

حان ان تثنى على من اسع على من اسع
العقود زلمنقو لمعقو

على طبع الرسالة الرشيدة والوجيزة الانيقة لآمام الحكماء وقدره العلماء مولانا المولوى محمد فضل الحق انخير ابادى اعنى

القد السعيد فى الحكمة الطبعية

مع حاشيتها المساة

النخبة العلية بشرح المقدسة

التي انما وصفها العالم المسود الامى الفاضل المسوق للودعى مولانا المولوى سيد محمد عبداللہ البكرامى عم فضيلة السامى

فى المطبع النورية على شطوط الواقع فى بلد كاتيفو

خطبة التحفة الحلية حاشية الهدية السعيدية



١٩

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لمن هو مبدا الهداية الحكمة البالغة والنوار بوجهية في العالمين كالشمس بازغة +
والصلوة والسلام على من نبي شفاء للناس وشفاعة للعصاة رسول محمد ^{مفضل}
من أوتي الحكمة ^{مفضل} الخطاب ^{أو على آل وأصحابه خير أك وأصحابه} وبعد فيقول العبد الخرف
من بحر فضل ربه الطامى محمد عبد الله بن الحاج السيد آل أحمد الحسيني الواسطي
البلكرامى عالمها الهدى بلطفه العليم وزرقها النعيم ^{الهدى} كما رايت تلك الدرة المضيئة
والجوهرية البهية، اعني كتاب الهدية السعيدية في الحكمة الطبيعية للإمام الهمام شيخ
العلماء الاعلام تيم العلوم والفضائل ختم الحكم بلا سائل ^{راس} العلماء من فضل
العلماء حكما العالم مرجع افاضل العرب والعجم ^{والهدى} الرقعة المصقق المقام ^{الهدى} الخريو العلم
الذي شهد كمال فضله المحب والعاوى مولانا واستاذنا ابو لوى محمد فضل الحق العمري

اما تريد ان تبشقي بغير ابدى لافاه العبد المذنب والضعف والجهل ووجوه جناب الجنان واصحابها
المية من اولى الصناعة والبراعة وواكبهوا عليه موسى سطواعه وارتضاءه الفحول من العالم فجهلوا
واثرا بين من كان من قبله من الملوك والسياسيين والنبيا في جوارها المطالب عاليه ووسا
غاليه ومعنى العبد المذنب والضعف والجهل والافتقار الى شائقة واستوعبا لاقوال ولا
قد خلت عنه اليد المستعينة بالجار لا يحل واطناب لايستمع تحقيقات نقيية
وتدقيقات رشيقة وانشرت الى بعض الاجته من ارباب المطابع السليمة لطباع ان
في قالب الانطباع ليكون على طرف الثمام مبدعا كان راء الاجام فينال كل طالپ من اهل الفكر
وان كان خسر المتاع قصير الذراع فيا مني ذلك الحبيب ومن سطواه ومن حكمة العلوم
ومن استس ببيان المودة وسواء ان اوسحه بالحواسي بفريلية للحواسي و توشيح البصائر
بالكواكب او كتحسين الحقود لخور الكواكب و دانفع فقصور الباع وقصير الذراع
وقلة البصاعة تهي ملك الصناعة كينت تنكته البال تنكته البلبال لو فور الاشغال وتوفر
الاحكام ولكني لم عيسني مخالفة الحنين من الخلاق منبل جزاء الاحسان الا الاحسان
فاستخرت المدسجانه مستعينا للصدق والصواب وداخذت في تحشية ذلك الكتاب
وقد كان وديني الاتقاط من كتب الفن بقدر الاسكان وودابي الاخذ من عباراتهم تعجب النظر
والامعان ووهذا مع اعترافي باني لسبب البلاء لذلك ولا ينبغي لشلي ان يسلك تلك السالك
وشلي و كمن سجد وليس له بعير ومن رعى وليس له سوام ومن سقى وقوته
سراب ومن يدعو الضيوف ولا طعام ولكن المامور معذور وقبول العذر عند كرام
الناس مشهور فان عثرتم اعيان الخلاق على الزكوة والهيان فاستدلوا ذيل العفو والاصلاح
فانه شيمه من ارتدى برؤا التقوى واصلاح وشذ من باقى مثلي بالتاليعة من دون

ان خطا شيعيا او ميثاقه من عفى واصلاح فاجره على العبد وادنى الاختتام بفضل العبد
النعام في سنة تسعين وثمانين بعد الالف والمائتين من هجرة سيد الانام عليه
وعلى آل البيت و السلام جعلته تحفة محضرة من جعلت سدة اسنية ملتصقا للشفاه وعتبة العلية
مخترا للجهاد و بابت بذاته الراية و تاهت بحزمه سياسة و سجدت الايام بحسن منظره و لقائه
و تزينت الاعوام بوجوده و بقاءه و حاز حظا و اقرا من محاسن الفنون و العلوم و و ربا
على الادب و في المنثور و المنطوم ملك التكاثر و الاجناد و امرانا فذا في البلاد عن آباء الامم الكرام
اولى الامر و الاعلام فمهد صا و العدل بين الانام حتى غدت تتوار و الآسا و الارام
مخرج بيار المعارف طينية و خلق نصيب السنين ^{تد في الانام} فقبسط بيده لبذل الايادي و انال ناله
كل حاضر و بادى و انجب جامع اقلوب ابتذال التوال و الطوارف و اصطاد الافئدة باشبه كل المعارف
و العوايف و يقصر المال عن غنير يري ناله كما يقصر المدح عن حسن شامله ^{جمع غارث} ^{جمع غارث} ^{اسم غارث}

اذا انتشر زمان من جد و بته	اعني المورى و كفى جو و كفا
بسطه يبع الافلاك هامة	و الشمس كاسفة و البدر منخفا
يرى التوقف في يومى ندى و دغى	وصا و ان عمن راسى شكل و قفا
شد قديرا في انا له	اعاد خطى سمينيا بعد ما عجفا
يدين امواله كي ليشفد بنا	عزايوتل في اعقاب الشرفا
لا يدرك الوصف المظفرى خصا	وان كين سايقا في كل ما و صفا

و هو الامير الاعظم مالك رقاب الامم و الذى تنجح الامال و ينجح الاموال و ذو علم و عا و حلم و حلم
احسن اللوساء اساسا و نيا و ايجهم و ايا و ريا و اظهرهم فزلا و اوفرهم نيا و المروحي بيا و منظره
بسا و الله تر الامير ابن الامير النواب الحاج محمد كلب عليخان و ر لازل الانظار لقطار
موايد و ندية و و ايام و دولته سرمدية و ولا يبرج ذكره الرض على نام المنابر و موعاد و جاهد الامم الى محدود

الجملة شروعا وسمية على اسم النبي صلى الله عليه وآله وسلم والحق عليه كما سمي بمتنه شروعا باسم حجة
الهدية لسيد رزقه الله شرف القبول ورزقني الفوز بالمال مولد -

والآن نذكر نبذة من حالات الاستاذ المصنف العلامة قدس سره

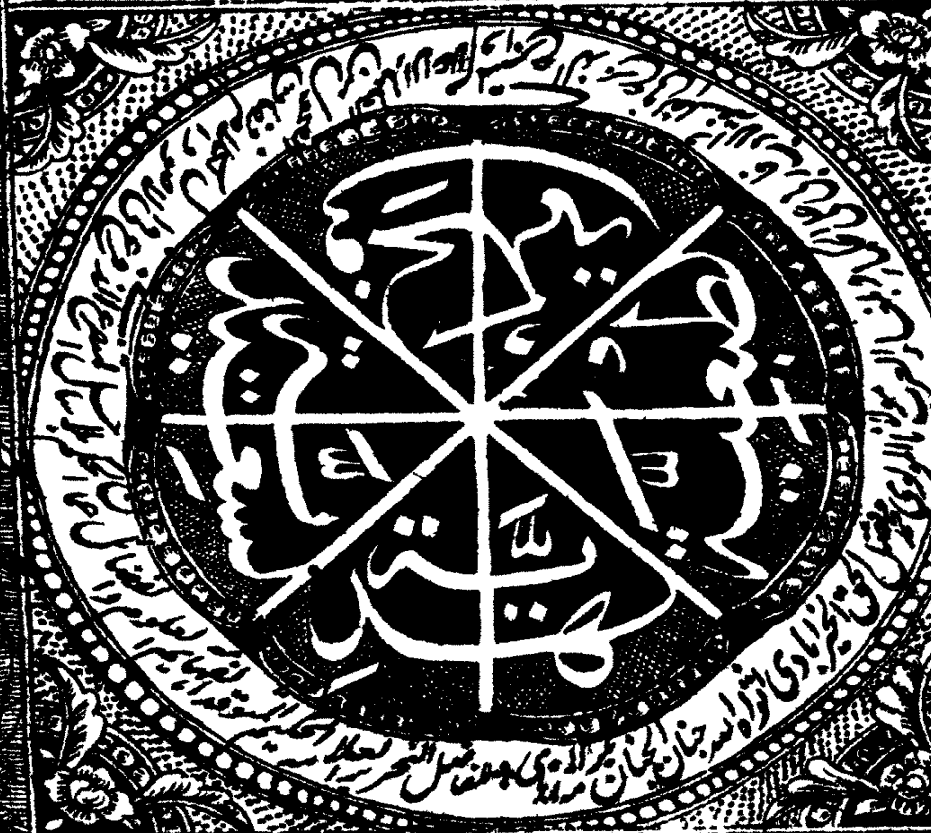
ولد رضي الله عنه وارضاه ببلدة خير ابو معين من اشهر افساد في سنة ثمان مائة وثمانين من هجرة سينا ^{نظم}
صلى الله عليه وسلم وعظم وكرم يرجع نسبة الى امير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه
وتلمذ العلوم الدينية والعنون الفلسفية على ابيه ابي عبد الله العلامة واللوحة حتى المعها مام الاقا
الاعلام مولانا المولوي محمد فضل امام رزقه الله في دار السلام لتعليم مستدام واخذ الحديث
عن دجيد عصره وفريد وسره مولانا المولوي عبد القادر بن مولانا ولي الله المحدث المولوي دفع
عن تحصيل الكتب الدينية بالتمام واشتغل في تدريسها باحسن النظام وهو ابن ثلث عشرة سنة
في عام خمس وعشرين مائتين والاف وحفظ بعد ذلك كلام الله الملك العلامة في اربعة اشهر ونصف
ايام واخذ الطريقة الحشوية عن شيخ العصر الحروف وشاه دهب من التلميذ بدار الملك دهب قدس سره
سره الخفي والجليل ونشأ في كمال الفضل والبراعة وفضل المشالة والرفاعة وتجتر في العلوم العقلية والنقلية
وزان على المهرة الكملة بالنفس القدسية حتى امتلأت آفاق بصيرت كماله وشجنت الاقطار
بفضله وجلاله وكان الغائب عليه من العلوم العقول ومن المنقولات العلوم الادبية والكلامية ^{صول}
والمنقولات فرزق فيها نفسا قدسية وملكة مكتوبة وكان يري في الطالبين نظريات ببيانها
كالحواس المرئية واما ارتجاله بالخطب والاشعار احسن من التجنيس والاشتقاق حسن البراعة والطبا
وغيرها من الصنائع الادبية فلم تخلق فيه مثله في البلاد ولم يات عدليه فيها افاد واجا وقله في اربعة
خاصة من حيث علم ينسج احد من اهل الهند على منواله كالمكتبة من الكلمات العربية ودينيت اشعاره الخفية
فيما اطلع عليها على اربعة آلا من نعيم مات واكثر تصانده في ملح سيد البرية اشرف الحكايات

عليه وعلى آل أبي بكر الصلوات. والطبيب التحيات لبعضها في بجا بعض الكفرة والمنسقة من
المبتدعين مما اتى بها التعصب والتعصب في الدين فلم يكن احدا في حصو مشك في فؤونه وغزاة علومه
حسن بياض وطبيب تبيانه بكمال تحقيقه ووفور تدقيقه وعلو الذهن والذكا والفضل والعلامة
والفكر الشاقب والحدس الصائب حتى من كان في زمنه من العلماء الراحمين ظلت عنانهم رجاير
وقالوا استجابا جارنا من فضل الحق البين ومن اغرض عنه وتكبر فخر على استه وتكسر فكم سبغت
من الكلال وصاروا غرضا مسهام استغنا طنا منهم بانهم بالانكار من الانكار بعيدون وبلى لستو
الذين يعلمون والذين لا يعلمون فكانت نتائج مجابه مطالبة الطلاب في تليل تحقيقات لم ترشد
ايها في سفر ولا كتاب ويا تيه الطكبار للتصصيل والعلماء للتكميل من كل مكان سحيق وجمعهم
فيزيل رباعه بالغدو والاصال جميع من الركبان والرجال المتحل عقد الاعمال من المسائل الحكيمة
وتحل عقول اصحاب من الدقائق العلمية وكلونه فذا في استباق العوالي وجوه افرواني التوا
المعالي كان تعينه ولازمه للروسار والساطين وتقول عماد السلطنة والاساطين فكان دوا حجة
وجاهه دور فاهه ونباهه وعيش رعيه رافع ونعيم رجي سانع ومع علوشانه ورفعة مكانه في المشاة
والشاة والنبالة والغنا كان يواشي طلبة العلوم ويخفف جناحه للفا نضين متشلا بقوله عز من قائل
ونخفف جناحك لمن تشك من المؤمنين ولا تشككهم بارزقه العدد من الافعال والجلاد والاصافات
من الجياو عن طاعة الله فيا امره ونهاة فكان من رجال لا طيبهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله
جسمه رحن محبة اسلمان في قلبه في ذكر الرحمن وكان مواظبا على حمة القرآن في كل اسبوع
من الايام والصلوة المتأخرة في جوف الليل والناس نيام ومن كان مواظبا على النطوعات
فما ظنك بنفي المكتوبات وكان له عدد روافا بالطلاب حرصا على تدريس اولى الامام والابناء
وكان ديدنه الاضرام بالفاظ سبلة الاممهم واما سقم مهايتهم من تفهيم ولبسوى بين عليه

وفلذة كبده وبين احد من الطلبة في الارشاد والتعليم ولا يزال يعتني بطلبة العلوم اعتناء لا يانك
 بالامة وثققتني من علومه اعلماء علوماً حجة على ان خوت وعاتم اعلامه وطوت الدنيا صحائفها
 كعادتها في الذين خلوا من قبل ولكن تجد سنة الله تبدلها فافرح الفضل في اثماره اكفانه دون
 العلم بانذانه ووقعت تلك الداهية لاشي عشر من صفر سنة ثمان وسبعين ومانتين والفت
 من هجرة سيد المرسلين صلى الله عليه وعلى آله اخيرة واصحابه البررة ومن مصنفاته حمد الله تعالى
 رسالة سماها الجنس العالي في شرح الجواهر العالي وحاشية لشرح سلم العلوم للقاضي محمد بن
 الجوفاموسي وحاشية الافق المبين للمير باقر داماد وحاشية لمخبر الشفا للشيخ ابو علي بن سينا
 وهذا الكتاب الهدية السعيدة في الحكمة الطبيعية ورسالة في تحقيق العلم والمعلوم والروض الموجود
 في تحقيق حقيقة الوجود ورسالة في تحقيق حقيقة الاجسام ورسالة في تحقيق الكلي الطبيعي ورسالة
 فارسية في تحقيق التشكيك في الماهيات ورسالة في تاريخ فتنه الهند بعبارة
 بلغة بدعية وماسواها من المكاتب والتقارير والمقاصد العربية واذا كانت هذه الكتب المنطوية
 والمنشورة مشتتة على سناق تجد نظمها في سلك التاليف من سيرة العلماء سماناً وهو الجهر
 الزاهر والخبر النبيل الشاعر امام الماد باقدرة الارباب العالم الاجل العلامة السامي مولانا وخوانسار
جميل احمد البكر امي لازالت شمس افاضته منيرة وجواهر قرائحه مستنيرة وحنيفه في
 نهم الايام تلك الحضرة وكشف الاستار شرح معانيه عن وجوه هدى النجاة - هذا ما طلت
 في ذلك من صدق افعال غير مطر ولا غل فهو معمرى دون قدرة وشجاع من تمام بدنه والايام
 يطلع الحقول عن ادك ما كان يحيط به من المنقول والمطوّل والآن اشيع في ماله وداره
 كما ممتن بفعل ما يشار بهكم ما يزيد نيل الرشاد والصواب في كل باب عليه الحق والكتاب

الحقوق المسقوتة
حان ان تثنى على من اخبر عن كونه ابن لابل

على طبع الرسالة الرشيدة والوجيزة الاثنية الجامعة للعاني الاثنية باجل محمد عني



التي تثنى صحتها تشبهها قميذه الرشيد المجيد محمد الامام المولود بي سيد محمد عبد الله الملك الامير محمد عني

في المطبع الذي يعرض الى شعبة الوقف في بلد كنفوز

اعلم ان الحكمة علم باحوال الموجودات اعيانها كانت او مقولات على ما هي عليه في نفس الامر
بقدر الطاقة البشرية ومن قيد الموجودات في تعريف الحكمة بالاعيان لم يعد المنطق من الحكمة
والحق انه منها والتقييد بالاعيان يخرج الفلسفة الاولى عنى العالم الكلي الذي هو قسم من الحكمة
الالامية من الحكمة لان العلم الكلي باحث عن الامور العامة التي لا وجود لها في الاعيان كالوجود
والامكان اولاً ووجودهما في الخارج واللازم لتسلسل تحليل اذ لو كان للوجود مثلاً وجود في
الخارج لكان لوجوده ايضاً وجود في الخارج ولو وجود وجوده ايضاً وجود في الخارج وبكذلك
الامكان مثلاً لو كان موجوداً في الخارج لكان امكان ايضاً موجوداً في الخارج وبكذلك
امكان الامكان ايضاً موجوداً في الخارج وبكذلك الى غير النهاية واللازم بطل فالمراد مثلاً في
ان لا يقيد الموجودات في تعريف الحكمة بالاعيان يقال ان المنطق الباطن علم احوال
المقولات كالكلية والذاتية والعرضية والجنسية والفصلية والموضوعية والمحمولية وكونها
او عكس قضية الى غير ذلك قسم من الحكمة ثم الحكمة لما كانت عبارة عن العلم باحوال الموجودات
والموجودات منها امور وجودها بقدرتنا واختيارنا كاخلاقنا واعمالنا ومنها امور ليس وجودها
بقدرتنا واختيارنا كالسماء والارض كانت الحكمة على قسمين الاول علم باحوال الموجودات
بقدرتنا واختيارنا كالعلم بالواجب بجماله وخصائصه والعلم بالسماء والارض مثلاً والثاني
علم باحوال امور وجودها بقدرتنا واختيارنا كالعلم بحسب العدل وقبح الظلم مثلاً والقسم الاول
يسمى حكمة نظرية والقسم الثاني يسمى حكمة عملية وغاية الحكمة النظرية والحكمة العملية تكميل النفس
في قوتها وذاك ان للنفس قوتين بقوة بهادرك الاشياء واحدهما تسمى قوة نظرية وقوة على
الاعمال بهادرك القضاة فتحتل عن الزائل وتسمى قوة عملية فالحكمة النظرية وهي العلم بالموردين
بقدرتنا واختيارنا غايتها ان تسلك القوة النظرية للنفس بصحصول العلوم المقصورة والتقصية

تعريف الحكمة
اعلم ان الحكمة علم باحوال الموجودات اعيانها كانت او مقولات على ما هي عليه في نفس الامر بقدر الطاقة البشرية ومن قيد الموجودات في تعريف الحكمة بالاعيان لم يعد المنطق من الحكمة والحق انه منها والتقييد بالاعيان يخرج الفلسفة الاولى عنى العالم الكلي الذي هو قسم من الحكمة الالامية من الحكمة لان العلم الكلي باحث عن الامور العامة التي لا وجود لها في الاعيان كالوجود والامكان اولاً ووجودهما في الخارج واللازم لتسلسل تحليل اذ لو كان للوجود مثلاً وجود في الخارج لكان لوجوده ايضاً وجود في الخارج ولو وجود وجوده ايضاً وجود في الخارج وبكذلك الامكان مثلاً لو كان موجوداً في الخارج لكان امكان ايضاً موجوداً في الخارج وبكذلك امكان الامكان ايضاً موجوداً في الخارج وبكذلك الى غير النهاية واللازم بطل فالمراد مثلاً في ان لا يقيد الموجودات في تعريف الحكمة بالاعيان يقال ان المنطق الباطن علم احوال المقولات كالكلية والذاتية والعرضية والجنسية والفصلية والموضوعية والمحمولية وكونها او عكس قضية الى غير ذلك قسم من الحكمة ثم الحكمة لما كانت عبارة عن العلم باحوال الموجودات والموجودات منها امور وجودها بقدرتنا واختيارنا كاخلاقنا واعمالنا ومنها امور ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا كالسماء والارض كانت الحكمة على قسمين الاول علم باحوال الموجودات بقدرتنا واختيارنا كالعلم بالواجب بجماله وخصائصه والعلم بالسماء والارض مثلاً والثاني علم باحوال امور وجودها بقدرتنا واختيارنا كالعلم بحسب العدل وقبح الظلم مثلاً والقسم الاول يسمى حكمة نظرية والقسم الثاني يسمى حكمة عملية وغاية الحكمة النظرية والحكمة العملية تكميل النفس في قوتها وذاك ان للنفس قوتين بقوة بهادرك الاشياء واحدهما تسمى قوة نظرية وقوة على الاعمال بهادرك القضاة فتحتل عن الزائل وتسمى قوة عملية فالحكمة النظرية وهي العلم بالموردين بقدرتنا واختيارنا غايتها ان تسلك القوة النظرية للنفس بصحصول العلوم المقصورة والتقصية

اعلم ان الحكمة علم باحوال الموجودات اعيانها كانت او مقولات على ما هي عليه في نفس الامر بقدر الطاقة البشرية ومن قيد الموجودات في تعريف الحكمة بالاعيان لم يعد المنطق من الحكمة والحق انه منها والتقييد بالاعيان يخرج الفلسفة الاولى عنى العالم الكلي الذي هو قسم من الحكمة الالامية من الحكمة لان العلم الكلي باحث عن الامور العامة التي لا وجود لها في الاعيان كالوجود والامكان اولاً ووجودهما في الخارج واللازم لتسلسل تحليل اذ لو كان للوجود مثلاً وجود في الخارج لكان لوجوده ايضاً وجود في الخارج ولو وجود وجوده ايضاً وجود في الخارج وبكذلك الامكان مثلاً لو كان موجوداً في الخارج لكان امكان ايضاً موجوداً في الخارج وبكذلك امكان الامكان ايضاً موجوداً في الخارج وبكذلك الى غير النهاية واللازم بطل فالمراد مثلاً في ان لا يقيد الموجودات في تعريف الحكمة بالاعيان يقال ان المنطق الباطن علم احوال المقولات كالكلية والذاتية والعرضية والجنسية والفصلية والموضوعية والمحمولية وكونها او عكس قضية الى غير ذلك قسم من الحكمة ثم الحكمة لما كانت عبارة عن العلم باحوال الموجودات والموجودات منها امور وجودها بقدرتنا واختيارنا كاخلاقنا واعمالنا ومنها امور ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا كالسماء والارض كانت الحكمة على قسمين الاول علم باحوال الموجودات بقدرتنا واختيارنا كالعلم بالواجب بجماله وخصائصه والعلم بالسماء والارض مثلاً والثاني علم باحوال امور وجودها بقدرتنا واختيارنا كالعلم بحسب العدل وقبح الظلم مثلاً والقسم الاول يسمى حكمة نظرية والقسم الثاني يسمى حكمة عملية وغاية الحكمة النظرية والحكمة العملية تكميل النفس في قوتها وذاك ان للنفس قوتين بقوة بهادرك الاشياء واحدهما تسمى قوة نظرية وقوة على الاعمال بهادرك القضاة فتحتل عن الزائل وتسمى قوة عملية فالحكمة النظرية وهي العلم بالموردين بقدرتنا واختيارنا غايتها ان تسلك القوة النظرية للنفس بصحصول العلوم المقصورة والتقصية

[illegible][illegible]

كذا ما انفصل ابدا عن
 ذلك الشكل والهيئة واللباد
 من تلك الهيئة
 المشتملة على تلك الهيئة
 كالمكبلة واللباد
 شدة واحدة ومكانة
 في كل مكان

اعني الطول والعرض والعمق ويسمى بحسب التعليمي لكونه موضوعا للحكمة التعليمية اعني الحكمة
 الرياضية والكسبية يدل على تباين الجسيمات انك اذا اخذت شحنة بعينها وشكلها باسكال
 مختلفة بان جعلتها كرة ومارة كعقاب ومارة مطبوعة مثلا فاحسبهم ابيعي باق بعينها وقد
 تغيرت كميته السارية في جهات تغيرت شتى او اخذت بارا بعينها فجعلتها مارة في كوز ومارة
 في قصعة ومارة في انار اخر فالما هو بحسب ابيعي باق بعينها وقد تغيرت كميته السارية
 في جهات على حسب تبدل عروفه وغير المتبدل غير المتبدل بحسب ابيعي غير بحسب التعليمي
 ولما كان موضوع هذا العلم هو بحسب ابيعي بحيثيات التي ذكرنا وقد تحقق في فن البرهان
 ان الموضوع واجزائه التي يتألف هو منها وتحقيق حقيقة يكون مفروضا عنها في الحكم تحقيق
 ما بينة بحسب انزل هو مركب من الاجزاء التي لا تجزى او هو مركب من المادة والصورة او
 هو جوهري بسيط متصل في نفسه او هو مركب من جوهري وعرض هو المقدار ليس مسائل الحكمة
 الطبيعية وانما هو من مسائل الحكمة الالهية كما سنذكر انتشارا بعد تعاملي ولكن قد جرت العادة
 بذكرين المسائل في فروع الحكمة الطبيعية لتوقف اكثر مسائلها على تلك المسائل فلا يقرن
 اكثر مسائل هذا العلم عن الاستيقان بالتحقيق حقيقة بحسب ابيعي فلا جرم قد نتحقق
 حقيقة على البحث عن جوارحه الذاتية والاحوال المنسوبة اليه ليكون المتعلم على بصيرة
 واثقين وعقدنا لبيان فصولا **فصل** في تعريف بحسب ابيعي وبيان المتدرب
 فيه قد تحقق بحسب ابيعي بانه هو الجوهري الطويل العرضي العميق بمعنى انه جوهري يمكن ان
 يفرض فيه تجديف شئت وهو الطول ثم بعد آخر متقاطع له على زوايا قوائم وهو العرض
 ثم بعد آخر متقاطع للبعدين على قوائم وهو العمق فاجوهر بنسب ما بعده كالفصل والمراد
 بالامكان هو الامكان الذاتي بحسب نفس الجسمية وبالقرض التجويز العقلي المطابق

بان يتشغل فليس من
 الابعاد والهيئة واللباد
 كما موضوعات لولان شئ
 منها متوحد بحسب ابيعي
 بحسب ابيعي في كل
 المقدار شحنة فليكن بذلك
 لان المصنف لولانا
 المولود في جوهري
 انما يادى دامن
 فان وقت دارم
 يتابع بوقت ان الابعاد
 التي تختلف سكالها متحدة
 في انفسها في كل مكان
 ان الجسيم للوز متصل في
 فوجزاني يكون شئ من هذه
 الاجسام حسنة كالكبر
 وكيفية اختلافها في كل
 الاخذ من شئ في شئ
 المفرد قد تختلف اشكالها
 يمكن ان تباين فروع الحكمة
 في الجوهري والعرضي
 ابطال الاجسام المتعددة
 اذ لا يوجد لها بنية متشابهة
 للاجسام التي تختلف اشكالها
 ما اذا كان متوحد في كل
 اشكال على الاطلاق
 على سبيل التحقيق في جوهري
 اشكاله ان كان متوحد
 في كل مكان
 لا يمكن ان يكون متوحد
 في كل مكان

انما يمكن ان يكون متوحد في كل مكان
 لا يمكن ان يكون متوحد في كل مكان
 لا يمكن ان يكون متوحد في كل مكان
 لا يمكن ان يكون متوحد في كل مكان

لا تتركوا الحكم في حلقنا
فإننا نريدكم كل واحد منكم

۱۰۰

تاریخ

...

...

...

مجلس

الحمد لله الذي جعل القرآن الكريم

تفصیل میں

مجلس شورای اسلامی

بسم الله الرحمن الرحيم

پیشہ اور ملازمت

پیشہ و فن

لواقع لا التقدير حتى ينقضي التعريف بالمجردات فان فرض الابداء فيه من قبل فرض
المستحيلات وقيد التقاطع على القوائم ليس حثرا زائلا ايقار لتتام الحد ثم الجسم المبرز
من اجسام مختلفة الطوائع كالحيو ان او متفقة الطوائع كاجسام المركب من جزئين من
الارض متماسين واما مفرد ليس مركبا من الاجسام والجسم المفرد قابل للتجزئة
والانقسام الى اجزاء مقدارية البتة بخلاف انحاء القسمة التي تعرفها عن طريق قايما
ان يكون اجزاء المكنة فيه حاصلة موجودة بالفعل او تكون موجودة بالقوة وعلى التقدير
فاما ان تكون تلك الاجزاء متناهية او غير متناهية فهذه اربعة مذاهب الاول
ان جميع الاجزاء المكنة في الجسم متناهية موجودة فيه بالفعل وعلى هذا يكون الجسم مؤلفا
من اجزاء موجودة لا تتجزئ غير قابلة للتجزئة لانها لو كانت قابلة للتجزئة
لانحاء القسمة كانت اجساما فلا يكون المؤلف منها جسما مفردا وقد كان الكلام في الجسم
المفرد هذا خلف وهذا مذهب جمهور المتكلمين الثاني ان جميع الاجزاء المكنة في الجسم متناهية
موجودة فيه بالقوة وعلى هذا يكون الجسم متصلا ليس فيه جزر بالفعل لكنه قابل للقسمة
والتحليل الى اجزاء لا تتجزئ لا تقبل الانقسام وهذا مذهب عبيد الكريم شهيدنا في كتاب
كتاب الملل والنحل الثالث ان جميع الاجزاء المكنة في الجسم غير متناهية موجودة
فيه بالفعل وعلى هذا يكون كل جسم متصلا بالفعل على اجزاء لا تتناهى بالفعل وهذا مذهب
النظام من المعتزلة وبعض الاقدمين من اليونانيين الرابع ان جميع الاجزاء المكنة
في الجسم غير متناهية موجودة فيه بالقوة فالجسم متصل بالفعل ليس فيه جزر ومفصل
كما هو عند ارسطو لكنه قابل للقسمة الى النصف والنصف والنصف والنصف نصف
النصف مثلا وهكذا الى غير النهاية فلا تنتهي قسمة الى حد لا يمكن بعده وهذا مذهب

این فی اقرین بحکم میان اندر محج
مقتضی و علی ثانی
اقامتیه اولادنا بیتیه خاتون
نوبت شهرستانی و دانیان شریب
احکام و علی الاول
اما تجلوا فلهما من غیره و اولاد
اقامتیه و غیره و دانیان شریب
المستطوعین فی بیته
و علی ثانی نکلت از خانه او و نوبت
و نوبت و غیره و علی
و بعضی التفرقه و اعلامش
خزانه لا صبیح فی ان النظام
کیون اخوان استمرار الاقامه
غیرتایه و بیس الدلیل فی
النظام و ان اخبار استمرار
والاجتناب تحلیلاتهم و غیره
و در حد الامور

دو کانت مشرب ذلك لدا حرج و
ثم قال ان مشرب بعض المهرز ان
الى مشرب المطكين فذا لام ان
فالتون ترك الجسم من الجاهل القوة
يكيا اوليا وبعض المهرة فالتون ترك
منها تركها فاذ فالتون اذا قول
اهد ترك الجسم من السلطان والخطوة
في مقامه عاود من هذا المشرب الخامس
فليس في الجمع القوم الذي كان في زمانه
كل يوم و آخر من على و ذلة الولى هو
الذي ياء من الجاهل عند جعل ايكون
الخطوة له و ترك الجاهل القوم القوم و الزمان
تضي بالسلطان فلا يقتضى ان يكون
من لا بد

[illegible]

وهذا الامر ليس كذلك ولا ان يكون عارضا للجسم لانه لو كان عارضا للجسم لبطل سبلانه
عند الانفصال ولا ان يكون مابينا له مغارقا عنه واللامكن قابلا لطريان الانفصال
عليه فتعين ان يكون جزرا للجسم فيكون له جزر آخر متوصل بذاته واللامكن الجسم متصلا
بذاته وقد تحقق بالبرهان انه متصل بذاته فقد تحقق ان الجسم مركب من جزئين احدهما
ليس بذاته متصلا ولا منفصلا والاخر متصل بذاته فذا كان الجزران اما ان يكون
متفارقين للاحلاقة لواحد منهما بالآخر فكيف تتألف منها حقيقة حقيقية واحدة اعني بها
حقيقة الجسم وكيف يكون ذلك الجزر قابلا للاتصال والانفصال ويكون بينهما علاقة
فذلك العلاقة اما علاقة الاتحاد بحسب الوجود وهذا ايضا باطل لان ذينك الجزرين
لو كانا متحدين لم يكن لبقا احدهما بدون الآخر مع انه قد ثبت ان ذلك الجزر يقضي مع
ابطال ان الجزر المتصل بذاته واما علاقة الكلول فيكون احدهما ذينك الجزرين حالاً والاخر
محللاً فاما ان يكون الحال ذلك الجزر الذي ليس بذاته متصلاً ولا منفصلاً والمحل هو
المتصل بذاته وهذا ايضا باطل لانه لو كان كذلك لانعدام ذلك الجزر بافعدام الجزر المتصل
بذاته ضرورة انعدام الحال بافعدام المحل مع انه قد ثبت ان ذلك الجزر باق عند انعدام
المتصل بذاته بطريان الانفصال عليه او يكون الحال هو جزء المتصل بذاته والمحل
هو ذلك الجزر الذي ليس بذاته متصلاً ولا منفصلاً فيكون ذلك الجزر تارة محلاً
للمتصل الواحد وذلك عند الاتصال وتارة محلاً لمتصلين وذلك عند طريان
الانفصال ويكون ذلك الجزر قائماً بذاته في الحالين فيكون جوبراً قائماً بذاته و
يكون الجزر الآخر حالاً فيه قائماً به فقد تحقق ان الجسم مركب من جزئين محل احدهما في الآخر
وان الجزر الذي هو المحل هو قائم بذاته وحققت انشاء الله تعالى انه محتاج الى الجزر

۴
دستخط و مهر
مأمورین و
مأمورین و
مأمورین و

دعوتِ حق سے وابستہ رہنا اور اس کی راہ میں جہاد کرنا

وہ جس نے اس میں
میں نے اس میں
میں نے اس میں

فازدیکون مجبوری یعنی ان چیز

الذي ينبغي في ماضي الاتصال والآن

والذي ينبغي بي
وتقبل الصدقة الاقتصادية والافتقار
الذي يكون مائة خمسة
مليون

وَيَقْبَلُ الصَّوَابَ
الْمَوَارِدَ عَلَيْهِ وَكَيُونُ تَارَةً حَتَّى
تَوَارِدَ مَحَلَّاتِ تَطْلِينِ الْخَانِ
الْخَانِ

الموارد المالية
لشخصيات ذات سلطة
في القطاعين العام والخاص

تفتش
تفتش
تفتش

السلامة العامة

ایک مرتبہ یہ مقام پر قیام فرمایا

و لا انفصال و هو انما

دلائل انفصال و جہاد مطلوب ۱۲

بیتاں فی خانیہ انصاریہ
دہلی، ۱۲

في الفصل ١٢
عنه
الفصل العقدي لبيان كنهه

مجلس العقدة لبيان كيفية القيام
بمن اليه في ذل الوقت

بن الیوم فی القصر

چو بیل سمنو غم
 بختل آید بملایق و احوال
 ان تعلیق که بخواه تعلیق
 بجان ای باغیچ الحاد
 سکه ای باغیچ الحاد
 ان خارج اولو و سیم
 من صوابیض منین
 کان بجا انیض منین
 واعلم ان لا اله الا الله
 اتحاذ به ان لا تجد الا الله
 ان الله یمن ان الله
 المتعاقبة فی الخلق
 بجان تعلیق الحاد
 کون فوج الاحادیث
 تعلیق البید علی البید
 بظلال الاضواء
 فی الاعداد و فی الالاس
 و اما فی

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠
 ٢٠١
 ٢٠٢
 ٢٠٣
 ٢٠٤
 ٢٠٥
 ٢٠٦
 ٢٠٧
 ٢٠٨
 ٢٠٩
 ٢١٠
 ٢١١
 ٢١٢
 ٢١٣
 ٢١٤
 ٢١٥
 ٢١٦
 ٢١٧
 ٢١٨
 ٢١٩
 ٢٢٠
 ٢٢١
 ٢٢٢
 ٢٢٣
 ٢٢٤
 ٢٢٥
 ٢٢٦
 ٢٢٧
 ٢٢٨
 ٢٢٩
 ٢٣٠
 ٢٣١
 ٢٣٢
 ٢٣٣
 ٢٣٤
 ٢٣٥
 ٢٣٦
 ٢٣٧
 ٢٣٨
 ٢٣٩
 ٢٤٠
 ٢٤١
 ٢٤٢
 ٢٤٣
 ٢٤٤
 ٢٤٥
 ٢٤٦
 ٢٤٧
 ٢٤٨
 ٢٤٩
 ٢٥٠
 ٢٥١
 ٢٥٢
 ٢٥٣
 ٢٥٤
 ٢٥٥
 ٢٥٦
 ٢٥٧
 ٢٥٨
 ٢٥٩
 ٢٦٠
 ٢٦١
 ٢٦٢
 ٢٦٣
 ٢٦٤
 ٢٦٥
 ٢٦٦
 ٢٦٧
 ٢٦٨
 ٢٦٩
 ٢٧٠
 ٢٧١
 ٢٧٢
 ٢٧٣
 ٢٧٤
 ٢٧٥
 ٢٧٦
 ٢٧٧
 ٢٧٨
 ٢٧٩
 ٢٨٠
 ٢٨١
 ٢٨٢
 ٢٨٣
 ٢٨٤
 ٢٨٥
 ٢٨٦
 ٢٨٧
 ٢٨٨
 ٢٨٩
 ٢٩٠
 ٢٩١
 ٢٩٢
 ٢٩٣
 ٢٩٤
 ٢٩٥
 ٢٩٦
 ٢٩٧
 ٢٩٨
 ٢٩٩
 ٣٠٠
 ٣٠١
 ٣٠٢
 ٣٠٣
 ٣٠٤
 ٣٠٥
 ٣٠٦
 ٣٠٧
 ٣٠٨
 ٣٠٩
 ٣١٠
 ٣١١
 ٣١٢
 ٣١٣
 ٣١٤
 ٣١٥
 ٣١٦
 ٣١٧
 ٣١٨
 ٣١٩
 ٣٢٠
 ٣٢١
 ٣٢٢
 ٣٢٣
 ٣٢٤
 ٣٢٥
 ٣٢٦
 ٣٢٧
 ٣٢٨
 ٣٢٩
 ٣٣٠
 ٣٣١
 ٣٣٢
 ٣٣٣
 ٣٣٤
 ٣٣٥
 ٣٣٦
 ٣٣٧
 ٣٣٨
 ٣٣٩
 ٣٤٠
 ٣٤١
 ٣٤٢
 ٣٤٣
 ٣٤٤
 ٣٤٥
 ٣٤٦
 ٣٤٧
 ٣٤٨
 ٣٤٩
 ٣٥٠
 ٣٥١
 ٣٥٢
 ٣٥٣
 ٣٥٤
 ٣٥٥
 ٣٥٦
 ٣٥٧
 ٣٥٨
 ٣٥٩
 ٣٦٠
 ٣٦١
 ٣٦٢
 ٣٦٣
 ٣٦٤
 ٣٦٥
 ٣٦٦
 ٣٦٧
 ٣٦٨
 ٣٦٩
 ٣٧٠
 ٣٧١
 ٣٧٢
 ٣٧٣
 ٣٧٤
 ٣٧٥
 ٣٧٦
 ٣٧٧
 ٣٧٨
 ٣٧٩
 ٣٨٠
 ٣٨١
 ٣٨٢
 ٣٨٣
 ٣٨٤
 ٣٨٥
 ٣٨٦
 ٣٨٧
 ٣٨٨
 ٣٨٩
 ٣٩٠
 ٣٩١
 ٣٩٢
 ٣٩٣
 ٣٩٤
 ٣٩٥
 ٣٩٦
 ٣٩٧
 ٣٩٨
 ٣٩٩
 ٤٠٠
 ٤٠١
 ٤٠٢
 ٤٠٣
 ٤٠٤
 ٤٠٥
 ٤٠٦
 ٤٠٧
 ٤٠٨
 ٤٠٩
 ٤١٠
 ٤١١
 ٤١٢
 ٤١٣
 ٤١٤
 ٤١٥
 ٤١٦
 ٤١٧
 ٤١٨
 ٤١٩
 ٤٢٠
 ٤٢١
 ٤٢٢
 ٤٢٣
 ٤٢٤
 ٤٢٥
 ٤٢٦
 ٤٢٧
 ٤٢٨
 ٤٢٩
 ٤٣٠
 ٤٣١
 ٤٣٢
 ٤٣٣
 ٤٣٤
 ٤٣٥
 ٤٣٦
 ٤٣٧
 ٤٣٨
 ٤٣٩
 ٤٤٠
 ٤٤١
 ٤٤٢
 ٤٤٣
 ٤٤٤
 ٤٤٥
 ٤٤٦
 ٤٤٧
 ٤٤٨
 ٤٤٩
 ٤٥٠
 ٤٥١
 ٤٥٢
 ٤٥٣
 ٤٥٤
 ٤٥٥
 ٤٥٦
 ٤٥٧
 ٤٥٨
 ٤٥٩
 ٤٦٠
 ٤٦١
 ٤٦٢
 ٤٦٣
 ٤٦٤
 ٤٦٥
 ٤٦٦
 ٤٦٧
 ٤٦٨
 ٤٦٩
 ٤٧٠
 ٤٧١

فصل في احتياج الهيولى الى الصورة

يتجزى ونقسم اولاً ليكون كذلك على الثاني يكون جوهر فرداً لا يتجزى فلا يكون محلاً للصورة
فلا يكون هيولى هفت وعلى الاول اما ان يمكن تجزئها وانقسامها في هيئة او جسمين فقط
فيكون خطا جوهرها او سطحاً جوهرها فلا يكون محلاً للصورة الجسمية المتصلة المستدة في الجهات
الثلاث فلا يكون هيولى هفت او يمكن تجزئها وانقسامها في الجهات فيكون مقداراً او محلاً
للمقدار فلا يكون مجردة عن الصورة الجسمية اذ المقدار لا يوجد بدون الصورة الجسمية
وقد فرضت مجردة عنها هفت وعلى الثاني اى على تقدير ان لا يكون متجزى ذات
وضع اما ان يمكن ان تلحقها الصورة الجسمية او يمنع فان امتنع ان تلحقها الصورة
الجسمية فلا يكون هيولى اذ الهيولى عبارة عما يكون محلاً للصورة الجسمية فالجسم الذي
يمنع ان تلحقه الصورة الجسمية يكون جوهر مفارقاً عن عالم الاجسام ولا يكون مادة لها ولا
فيما هو مادة الاجسام ومادة ان مادة الاجسام لا يمكن ان يتجزى عن الصورة الجسمية ولا يمنع
وجود جوهر مجرد لا يقارن الصورة الجسمية اصلاً وان امكن ان تلحقها الصورة الجسمية فاذا
لحقها فاما ان يحصل في جميع الاحياز وهو صريح البطلان او لا يحصل في شئ من الاجيا
وهو ايضا ظاهر الاستحالة اذ وجود الجسم بدون التحيز يحصل بدنهته او يحصل في بعض الاجيا
دون بعض وهو ايضا باطل لان نسبة الى جميع الاحياز على السواء فيلزم الترجيح بلا مرجح وهو
محال ولا بطل التالي بشقوة بطل المقدم فثبت استحالة وجودها بدون الصورة الجسمية
فانعلت اذا انقلب الما برامثلاً فالهوار المتقلب كذا اما ان يحصل في جميع اجزائهم
الهوار وهو باطل او لا يحصل في شئ من اجزائهم الهوار وهو ايضا باطل او يحصل في بعضها
دون بعض فيلزم الترجيح بلا مرجح فاما هو جوهر كما قلنا الما الذي يتقلب هو كذا اما
ان يكون قبل الانقلاب في خير الهوار بالقسم فاذا انقلب هو ليسكن في ذلك التحيز بالطبع

فلا يكون هيولى هفت وعلى الاول اما ان يمكن تجزئها وانقسامها في هيئة او جسمين فقط
فيكون خطا جوهرها او سطحاً جوهرها فلا يكون محلاً للصورة الجسمية المتصلة المستدة في الجهات
الثلاث فلا يكون هيولى هفت او يمكن تجزئها وانقسامها في الجهات فيكون مقداراً او محلاً
للمقدار فلا يكون مجردة عن الصورة الجسمية اذ المقدار لا يوجد بدون الصورة الجسمية
وقد فرضت مجردة عنها هفت وعلى الثاني اى على تقدير ان لا يكون متجزى ذات
وضع اما ان يمكن ان تلحقها الصورة الجسمية او يمنع فان امتنع ان تلحقها الصورة
الجسمية فلا يكون هيولى اذ الهيولى عبارة عما يكون محلاً للصورة الجسمية فالجسم الذي
يمنع ان تلحقه الصورة الجسمية يكون جوهر مفارقاً عن عالم الاجسام ولا يكون مادة لها ولا
فيما هو مادة الاجسام ومادة ان مادة الاجسام لا يمكن ان يتجزى عن الصورة الجسمية ولا يمنع
وجود جوهر مجرد لا يقارن الصورة الجسمية اصلاً وان امكن ان تلحقها الصورة الجسمية فاذا
لحقها فاما ان يحصل في جميع الاحياز وهو صريح البطلان او لا يحصل في شئ من الاجيا
وهو ايضا ظاهر الاستحالة اذ وجود الجسم بدون التحيز يحصل بدنهته او يحصل في بعض الاجيا
دون بعض وهو ايضا باطل لان نسبة الى جميع الاحياز على السواء فيلزم الترجيح بلا مرجح وهو
محال ولا بطل التالي بشقوة بطل المقدم فثبت استحالة وجودها بدون الصورة الجسمية
فانعلت اذا انقلب الما برامثلاً فالهوار المتقلب كذا اما ان يحصل في جميع اجزائهم
الهوار وهو باطل او لا يحصل في شئ من اجزائهم الهوار وهو ايضا باطل او يحصل في بعضها
دون بعض فيلزم الترجيح بلا مرجح فاما هو جوهر كما قلنا الما الذي يتقلب هو كذا اما
ان يكون قبل الانقلاب في خير الهوار بالقسم فاذا انقلب هو ليسكن في ذلك التحيز بالطبع

[illegible]

فصل فی

كيفية التزام عين الميولي والصورة لما ثبت ان الميولي والصورة متساويان وانما التوافق
احدهما بدون الاخرى والتزام عين شحسين لا يتحقق الا اذا كان احدهما علة موجبة
للاخر او يكون كلاهما معلوكي عليه فاكنته توقع بينهما ارتباطا افتقاريا لا على الوجه الدارفا
ان يكون الصورة علة موجبة للميولي او يكون الميولي علة موجبة للصورة. فيكونا معلوكي
علة موجبة توقع بينهما ارتباطا افتقاريا والاول باطل لان الصورة لا توجد الا بالشكل او
مع الشكل والشكل متأخر عن الميولي فالصورة الموجودة متاخرة عن الميولي فلا يكون علة
موجبة للميولي لان العلة الموجبة يجب تقدمها على المعلول والثاني ايضا باطل لان الميولي
علة قاتلة فلا يمكن ان يكون فاعله ولا ان يكون موجبة لان القابل بما هو قابل انما منه
قوة القبول لا الفعلية واسما فيقعين الثالث فما معلولا لسبب ثالث مقدس عن بحسبته

[illegible][illegible][illegible]

والمجسمات يفيض وجودها ويقيم ذلك السبب الميولي ما بينه الصورة ويستحقها بتعقيب اقرب لها
 عليها كمن يك سقفا بعينه بدعائم متعاقبة ينزل واحدة منها ويقيم اخرى بدلها ويفيض وجود
 الصور الخاصة في الميولي فتشخص الصورة وتماهي وتشكل من جهة الميولي فالحاجة الى الصورة
 في تحصيلها وبقائها والصورة محتاجة الى الميولي في تشخصها وتشكلها من دون لزوم دورتها
 قد تقرر عندهم ان الصورة المجسمة ما بين نوعية واحدة مشتركة في جميع الاجسام من العناصر لافلا
 وان الصور النوعية طلائع متخالفة تقوم واحدة منها فقامت الاجسام وان الميولات في العالم
 عشرة واحدة منها للعناصر الاربعة وتسع منها للافلاك التسعة فالافلاك لا تشارك في الاشتراك
 العناصر في المادة **تفريع** اذ قد عرفت ان الميولي ليست بذاتها متصلة ولا مقدار لها بذاتها
 انما تقدر بها من جهة الصورة المستقرة فلا يستبعد ان تقبل الميولي في الاجسام مقدار لا يزيد و
 انقص مما كان من دون ان يضاف اليه جسم او يفيض عنه جسم فتحقق مكان التخلخل والمكان
 الحقيقيين واما تحققهما فما يدل عليه ان القارورة الضيقة الكبريت اذ كبرت على الماء لا يدخلها
 الماء ثم اذا مضت مضاضة يدا ثم كتبت عليه يدخلها الماء صاعدا وما ذلك الا لان المص شديدا
 اخرج عنها بعض ما كان فيها من الهواء فتخلخل الهواء الباقي فيها الضرورة استحالة الخلاء وكبر حجمه
 مكان ما خرج عنها من الهواء ثم اذا صارت ذلك الهواء الباقي جساما يمكن صعوده الى مكان
 الهواء الذي خرج من القارورة لكثافت بطبعه وعاد الى قواره الطبيعي فصعد الماء ودخلها
 امتناع الخلاء تنبيه اعلم ان مباحث الميولي والصورة ليست من مسائل طبيعي لا نهائ
 عن تحقيق حقيقة الجسم وتحقيق حقيقة موضوع العلم لا يكون من مسائل بل هي من مسائل الحكمة
 الالهيّة لان الحكمة الالهية باختره عن احوال اشياء لا تقتصر الى المادة والميولي لا تحتاج الى هوي
 فالبحث عنها بحث عمالي لا يقتصر الى المادة والصورة بما هيتهما شرعية لعل الميولي في حقيقتها

بما تملك الاجسام من
 العقل انفسه وقارورة
 البرودة وغيره اذا برز
 انفسا من الاجسام المنفردة
 بصورة النوعية فلو استعملت
 الاصل بالادوية واحدة
 السبعة عليها ولا يورد
 فيها الزعم لتسلل الماء
 نعم اجزاءها وبغيرها
 الا سائر انفسها بوزن
 كل فاك لا تقبل اذ
 النوعية التي تحتها
 بديهي وان كانت
 يقال كبر حجمه
 ويزيد من الهواء
 احيى كالجسم
 ولا انفصال لانهما

ردود العباس بن علي

ان يكون المتحرك هو المحرك اما اولاً فلا تقر عندكم ان القابل شئ لا يكون فاعل له واما
ثانياً فلا ان الجسم لو كان فاعلاً للمحرك بما هو جسم لكان كل جسم محركاً والتالي صريح بطلان
فاذن علة الحركة امر غير الجسمية كالطبيعة التامة اعني الصورة النوعية فانها تتحرك بحسب
الى حيزه لطبعي اذا كان بحسب خارج جاعته هذا واما المبدأ فالمستحي فمستحيل ان ذاتها كما
الحركة المستديرة التامة وقد يتعدان فقد يتضادان بالذات وبالعرض كما في الحركة
من السواد الى البياض ومن الحركة الى البرودة فان المبدأ وهو السواد او الحرارة مضاد
بالذات للمنتهي وهو البياض والبرودة كما انهما متضادان من حيث كونهما مبدأ ومنتهى
فان مضموى المبدأ والمستهى متقابلان البته وليس بينهما قابل للايجاب السلب والاقابل
العدم والملكة لكونهما وجوديين ولا قابل للتضاييف لجواز تعقل احدهما بدون الآخر
فليس بينهما الاقابل التضاد فمعرضهما كما يكونان متضادين بالعرض وقد يتضادان
بالعرض من جهة اخرى سوى جهة عروض غير المضمومين كخافي الحركة من المحيط الى
المركز وبالعكس فان المبدأ فيها مضاد للمنتهى بالعرض من جهة عروض عارضين متضادين
لها اعني القرب من الفلك والبعد عنه وقد يتضادان بالعرض من هذه الجهة فقط
اي من جهة عروض مضمومى المبدأ والمنتهى فمما اردنا ان نتكلم فيه من احوال المتحرك
والحرك وما منه الحركة وما الى الحركة بقى الكلام فيما فيه الحركة وفي مقدار الحركة فاما ما فيه
الحركة فنشكلم فيه في الفصل الثاني واما مقدار الحركة اعني الزمان فيسياتي في الكلام في آخر
سبحث الحركة فصل فيما يقع فيه الحركة اعلم ان الحركة تقع بالذات في اربع مقولات
الاولى مقولة الالين ووقوع الحركة فيها ظاهري فان اكثر الاجسام تنقل من اين الى اين
على سبيل التدرج وتسمى هذه الحركة انانية مقولة الوضع اعني المنيته بالحاصلة شئ
فيكون

[illegible]

الفن الاول فيما يخص الاجسام
 ان كان الجسم في الحركة فلا بد ان يكون له قوة دفع او قوة مقاومة
 ان كان الجسم في السكون فلا بد ان يكون له قوة دفع او قوة مقاومة
 ان كان الجسم في الحركة فلا بد ان يكون له قوة دفع او قوة مقاومة
 ان كان الجسم في السكون فلا بد ان يكون له قوة دفع او قوة مقاومة

ان كان الجسم في الحركة فلا بد ان يكون له قوة دفع او قوة مقاومة
 ان كان الجسم في السكون فلا بد ان يكون له قوة دفع او قوة مقاومة
 ان كان الجسم في الحركة فلا بد ان يكون له قوة دفع او قوة مقاومة
 ان كان الجسم في السكون فلا بد ان يكون له قوة دفع او قوة مقاومة
 ان كان الجسم في الحركة فلا بد ان يكون له قوة دفع او قوة مقاومة
 ان كان الجسم في السكون فلا بد ان يكون له قوة دفع او قوة مقاومة
 ان كان الجسم في الحركة فلا بد ان يكون له قوة دفع او قوة مقاومة
 ان كان الجسم في السكون فلا بد ان يكون له قوة دفع او قوة مقاومة

كسوط الحجر قد تكون على جهات مختلفة متفنتة كنها الشجر والسبد المحرك في الحركة القسرية
 قوة في جسم المتحرك لمقتور استفادة من خارج قابلة للاشتداد والضعف فاذا رمي راس
 حجر الى فوق مثلاً استفاد الحجر المرمى من الرامي قوة مصعدة له الى فوق فتكون تلك
 القوة استفادة ضعيفة في بدو الامر لاجل معاوقة الطبيعة وممانعة الملا ثم تليطف
 قوام الهواء لاجل لتسخن استفاد من التحك فيتسرع نفوذ المرمى فيه ويشته حركته ثم تسترخي
 تلك القوة وتقر جد وتستولي الطبيعة فتحرك الجسم بايل بضعي الى تحت ليس المبدأ المحرك
 في الحركة القسرية هو القاسر والا انقطعت حركة المرمى بهلاك الرامي ثم ان الحركة القسرية قد تكون
 اينية كحركة الحجر المرمى الى فوق وقد يكون كيفية كتحريك الماء وقد يكون كمية كتحريكه بالجمرة
 وقد يكون وضعيه كدوران الدولاب ثم انها قد تكون بالرفع كحركة السهم المرمى وقد تكون
 بالمجذب كحركة الحديد عند مصادفة المقناطيس وقد يكون من دفع وجذب معا كحركة البكرة
 المدحرجة ثم انها قد تكون الى غاية مضادة للغاية الطبيعية كحركة الحجر المرمى الى فوق وقد تكون
 الى غاية خارجة عن الطبع غير مضادة لما بالطبع كحركة المدرة المدفوعة على بسط الارض وقد
 تكون الى غاية طبيعية كحركة الحجر المرمى الى تحت ولعل مثل هذه الحركة مبدئين مجموعهما تحقق
 تلك الحركة احدهما القوة استفادة من القاسر فثانيتها القوة الطبيعية وقد يجمع الحركة القسرية
 مع الحركة العرضية كما سيأتي والمبدأ المحرك في الحركة الارادية هو نفس الشاوعة المحركة بالارادة
 وهي قد تكون على وتيرة واحدة كالحركة الفلكية فانها ارادية عندهم على وتيرة واحدة
 وقد تكون على طرائق متفنتة كحركات حيوانات بالارادة وقد يتركب المبدأ المحرك من طبيعة
 وقاسر فصيد الحركة من مجموعهما كحركة الحجر المرمى من فوق الى تحت فان شئت سمها قسرية بناءً
 على ان المركب من داخل من خارج وان شئت سمها طبيعية لكون غايتها طبيعية

فصل الحركة ما ذاتية وعرضية

يتركب من طبيعة واردة كحركة من سقط من فوق بارادة فان شئت سمها ارادية
 لان مبدأها ارادة وان شئت سمها طبيعية لكونها بميل طبيعي الى غاية طبيعية وقد
 تركب من طبيعة واردة وقدر كحركة من سقط بارادة من فوق الى تحت ودفعه وافع
 والامر في تسميتها بعد وضوح حقيقة الحال بين هذا هو الكلام في الحركة الذاتية وقسمها
 واما الحركة العرضية فعلى نحوين الاول ان يكون ما يوصف بالحركة بالعرض في مقوله صائجا
 لان يتصف بالذات بالحركة في تلك المقولة لكن لا يتحرك هو بنفسه يتحرك ما ملازمه فيها بالذات
 وينسب اليه حركة ملازمة بالعرض فعلى الحركة الاينية كالمحمول في الصندوق المتحرك فالمحمول
 ليس متحركا بالذات في الاين لانه لا يفارق اينه لكنه صاحب للحركة الاينية بالذات وينسب
 بالعرض حركة الصندوق وفي الحركة الوضعية كالكرة المحتوية المتصلة بكرة حاوية متحركة
 على الاستدارة اذا كان في بين الكرتين علاوة التصاق توجب حركة احدهما بحركة الآخر
 ومن هذا القبيل انصاف الافلاك المحتوية بالحركة اليومية التي هي حركة الفلك الخامس
 بالذات والثاني ان لا يكون ما يوصف بالحركة العرضية صائجا للحركة بالذات ويوصف
 بها الاتحاد مع تصيف بالحركة بالذات بخوم الاتحاد كما يقال تتحرك الصنم فان تحرك
 بالذات هو بحسب كمن قد تفوق ان الاتحاد مع الصنم او حملوله فيه كان يقال تتحرك السوداء
 السطح او الخط فان المتحرك بالذات هو الجسم وينسب الحركة الى اعراضه بالعرض لكونها
 تابعة لفي التحيز والاتصال ثم الحركة العرضية المختصة ما لا يكون فيها للمتحر بالعرض تغير
 بالذات اصلا كالمحمول في الصندوق المتحرك المحوى بسطح الباطن الغير المفارق له اصلا
 واما ما يتغير بالذات بالمتحرك بالعرض من بين اوضاعه ما فيه الحركة فان كان المتحرك بالعرض
 مما لا يقوم به الانتقال حقيقة فحركته وان كانت حركة بالعرض لكنها في كونها حركة بالعرض و

الاولى ان لا يكون
 قسم آخر وهو
 وهي التي لا تتغير
 بتغير الطبيعة
 ونسب الفضل الى
 على ان لا حاجة الى
 استحضار بل هي
 قسم من انظر الى طبيعة
 الخصوصة بها طبيعة
 الطبيعة العامة على
 في انما هو ذاتية وهي
 كونها ذاتية في انما
 ارادة بل لا بد من ان
 تلك الحركة من جهة
 وهو المعنى للاستاد العلامة
 فصل في ما يسمي بالعرض
 الفلكية فيما سبق ولم يفرق
 عن الحركة في انما
 على هو الفلك الخامس
 الحادي لا افلاك ونسبها

قال في الفلك الخامس
 انه قال عن اليوم
 وقال في الفلك الخامس

۳۶
۵۰
۱۰۰

من اجل حيايه من كوكب الاونيه كل انا ذاك
 ساد حركه خدشك
 الصلح من الزك
 الشفق
 ملك
 صرح اي كى كرس ايل
 الكوكب
 بياكون
 الحزم
 الشفق رساله الصعد ايل كرس
 بعضى اى ارسلام
 الارسل فى ايل
 الامهات

الاولى وهي كحركة خاليس السفينة وراكب الفرس اذ يتبدل كالأجزاء مكانها لكن لا يتبدل
ليس قائما بها حقيقة فحالها في الاقصاف باسرها بالعرض ليس كحال المحمول في الصند
المتحرك اذ لا يتبدل جز من اجزاء مكانه اصلا وان كان مما يقوم به الانتقال حقيقة كما
المشدد و بالتجرب فالتجربة التي يجوب سطح الجبل متحرك بالعرض والايحية سطح الجبل متحرك بالذا
بالقصر فكان حركة الجبل وركبة من حركة عرضية وحركة قسرية ويمكن مثل ذلك في الحركة الطبيعية
ايضا والامر في كل ذلك بعد وضوح حقيقة الحال **فصل** في ليس الحركة التي
خروج من مبدأ الى منتهى فالتصديق بالانجائية نحو الخروج من المبدأ الى المنتهى فالتصديق
لما يعوق الجسم عن الخروج وتلك الحالة هي المسماة بالليس وهي ربما توجد مع تحلف الحركة
عنها ويسمى بها كما يحسن من التحرك المسكن على اليد والوثق المنفوخ المسكن في الماء
وجود ليس في الحركة الذاتية والكمية والوضعية ظاهرة وفي الكيفية يحتاج في الاذعان بوجوده
الى تلمظ التفرقة وليس اما ذاتي ان قام بما وصف حقيقة وعرضي ان لم يقم حقيقة بل
قام بما يحاط به ويلانته على قياس ما عرفت في الحركة الذاتية والعرضية وليس الذاتي
وقسري ونفساني لان حدوثه في محله ان كان من قبل امر خارج فقسري الا فان كان من
وشعور نفسي ففلسافي والطبيعي وليس هو العلة القوية للحركة وذلك لان الحركة لا توجد الا على
حدين من مراتب السرعة والبطء والحركات متفاوتة سرعتها وبطاؤها فلما من
يتفاوت شدة وضعفها والطبيعة والقاسير ليس لنفس لا يتفاوت بالشدة والضعف فلما
من توسط مبدأ متفاوت شدة وضعفها بينها وبين ما يصد عنها من الحركات واما
انه لا يوجد حركة من دون ان يتجدد مرتبة من مراتب السرعة والبطء ولا يتجدد مرتبة من
السرعة والبطء الا بقوة محركة تكون على حدتين من مراتب الشدة والضعف يكون

[illegible]

۱۰۰

وہابی شریعت کے خلاف
میں نے ثابت کر دیا ہے کہ وہابی
ملاؤں میں خدا کا شرک و شریک
تفہیم اس کے خلاف ہے
جو عید پر لکھا ہے کہ وہابی
تفہیم اس کے خلاف ہے
فہم اس کے خلاف ہے
فہم اس کے خلاف ہے
فہم اس کے خلاف ہے

فصل فی ایل

الخارجي اعني قوام الملا على حد من الرقة والغلظ وسهولة الانحراف او عسره وضعف
ممانعة المعاوق الداخلي او شدتها وسهولة انحراف الملا او عسره وضعف ممانعة
المعاوق الداخلي او شدتها انما تحد بحد معين تجدد القوة المحركة بحد من
الشدّة والضعف فكون المعاوق على حد من الضعف والقوة والقوة المحركة هي الميل
فوجود الحركة لا يمكن بدون الميل مثلاً اذا فرضنا حجرين احدهما بوزن من وثانيهما بوزن
شقال سقطا من علّ معينين وتحركا بالطبع الى تحت في ملا متشابه القوام يكون حركتهما الحجة الاولى
اسرع وحركة الثاني ابطأ قطعاً وانما ذلك لان الميل في الاول اشد وقوى فهو احرى للميل
للمعاوق فهو اسرع ولا يمكن ان يقال ان طبيعة الاول تقهقث اسرعة في اقباله الى المنتهى
وطبيعة الثاني لم تقهقثها فابطأت حركته وتراخي وصوله الى المنتهى وذلك لان الطبيعة
فيها واحدة وهي انما تقضي بالذات حصولها في الحيز الطبيعي ولا تقضي بحركة بالعرض
من جهة ان الحصول في الحيز الطبيعي لا يمكن بدون حركته فهي تقضي حصولها في الحيز الطبيعي
درعولها اليه في اسرع ما يمكن فلا يمكن ان يكون ابطأ حركته الثاني وتراخي وصوله الى المنتهى
من تلقا طبيعته فانما يكون الا ابطأ وتراخي من جهة ضعف ميله وكذا اذا رمي
فنيك الحجرين بقوة واحدة يكون الثاني اطوع للرمي واسرع في الحركة القسرية ويكون
الاول بخلافه وما ذلك الا لان المعاوق الداخلي وهو الميل الطبيعي الما بطي في الثاني
ضعف فهو للاسراع اطوع والى الصعود يا قسر اسرع وفي الاول اقوى فهو اعصى ابطأ
فاختلف الميل لقسري الذي افاده القاسير فيها بالضعف والقوة فهو في الثاني اشد
في الاول ضعف فبتعدوه فيها بمرتبة من مراتب الشدة والضعف يتحد حركتهما القسرية
بمرتبة من مراتب السرعة والبطء كما ان في حركتهما الطبيعية الما بطي يتحد حركتهما الطبيعية

[illegible]

فصل في ان كل جسم يتحرك بحسب طبيعته

في الجسم الكافي اسي كنبته زمان حركة الجسم العديم المعاق الى زمان حركة الجسم الكافي فيكون الجسم كتمع المعاق كهي لامعة واللازم ظاهر البطلان وهو انما لازم من جسم حركة الجسم بالقسر لا معاق ودخلي فكون حركة الجسم بالقسر لا معاق ودخلي محالة وهو المطلوب

فصل في ان كل جسم لابد من ان يكون فيه مبدأ ميل مستقيم او متغير

هو ذلك لان الجسم اما ان يجوز عليه الانتقال من حيز الى حيز آخر فلا يكون ذلك الا بميل مستقيم فاما ان عن طباعه فقد ثبت ان فيه مبدأ ميل مستقيم وان كان اخر غير طباعه فيكون في طباعه مبدأ ميل معاق لما ثبت انما والقي قد تحقق ان لكل جسم حيزا طباعيا فاذا جاز ان يفارقه الجسم بقاسر فاذا زال القاسر ولم يكن هناك عائق يتحرك الجسم بطبعه الى حيزه الطبيعي فيكون فيه مبدأ ميل مستقيم واما ان كان عليه الانتقال من حيز الى حيز آخر كالاتي فلا يكون له ولا حيزه المفردة فيه في كل ان وضع اما بالنسبة الى ما تحته وليس شيء من الاوضاع المتصورة اولى اليه من فوقه فم يجوز عليه الانتقال من وضع الى وضع من دون ان يفارق الجسم فيكون فيه مبدأ ميل مستدير فهو اما عن طباعه فيكون فيه مبدأ ميل مستدير او عن قاسر فيكون فيه مبدأ ميل معاق لما ثبت في الفصل المتقدم فقد تحقق ان في كل جسم مبدأ ميل مستقيم او مستدير وهو المدعى

فصل في انه لا يجوز ان يجتمع في جسم واحد بسيط او مركب مبدأان

مبدأ واحد ليلين طباعيين احدهما مستقيم والاخر مستدير وذلك لان الميل المستقيم يقتضي اتصال الجسم وجبته الى حيزه الطبيعي على اقرب الطرق وقصره الى مستدير بعينه فاما متناهيان فمتنوع اجتماعهما في البسيط فله ساطة واما في المركب فلانه انما في حيزه

بانيان في ان كل جسم يتحرك بحسب طبيعته
فصل في ان كل جسم لابد من ان يكون فيه مبدأ ميل مستقيم او متغير
هو ذلك لان الجسم اما ان يجوز عليه الانتقال من حيز الى حيز آخر فلا يكون ذلك الا بميل مستقيم فاما ان عن طباعه فقد ثبت ان فيه مبدأ ميل مستقيم وان كان اخر غير طباعه فيكون في طباعه مبدأ ميل معاق لما ثبت انما والقي قد تحقق ان لكل جسم حيزا طباعيا فاذا جاز ان يفارقه الجسم بقاسر فاذا زال القاسر ولم يكن هناك عائق يتحرك الجسم بطبعه الى حيزه الطبيعي فيكون فيه مبدأ ميل مستقيم واما ان كان عليه الانتقال من حيز الى حيز آخر كالاتي فلا يكون له ولا حيزه المفردة فيه في كل ان وضع اما بالنسبة الى ما تحته وليس شيء من الاوضاع المتصورة اولى اليه من فوقه فم يجوز عليه الانتقال من وضع الى وضع من دون ان يفارق الجسم فيكون فيه مبدأ ميل مستدير فهو اما عن طباعه فيكون فيه مبدأ ميل مستدير او عن قاسر فيكون فيه مبدأ ميل معاق لما ثبت في الفصل المتقدم فقد تحقق ان في كل جسم مبدأ ميل مستقيم او مستدير وهو المدعى
فصل في انه لا يجوز ان يجتمع في جسم واحد بسيط او مركب مبدأان
مبدأ واحد ليلين طباعيين احدهما مستقيم والاخر مستدير وذلك لان الميل المستقيم يقتضي اتصال الجسم وجبته الى حيزه الطبيعي على اقرب الطرق وقصره الى مستدير بعينه فاما متناهيان فمتنوع اجتماعهما في البسيط فله ساطة واما في المركب فلانه انما في حيزه

فصل في ان كل جسم لابد من ان يكون فيه مبدأ ميل مستقيم او متغير
هو ذلك لان الجسم اما ان يجوز عليه الانتقال من حيز الى حيز آخر فلا يكون ذلك الا بميل مستقيم فاما ان عن طباعه فقد ثبت ان فيه مبدأ ميل مستقيم وان كان اخر غير طباعه فيكون في طباعه مبدأ ميل معاق لما ثبت انما والقي قد تحقق ان لكل جسم حيزا طباعيا فاذا جاز ان يفارقه الجسم بقاسر فاذا زال القاسر ولم يكن هناك عائق يتحرك الجسم بطبعه الى حيزه الطبيعي فيكون فيه مبدأ ميل مستقيم واما ان كان عليه الانتقال من حيز الى حيز آخر كالاتي فلا يكون له ولا حيزه المفردة فيه في كل ان وضع اما بالنسبة الى ما تحته وليس شيء من الاوضاع المتصورة اولى اليه من فوقه فم يجوز عليه الانتقال من وضع الى وضع من دون ان يفارق الجسم فيكون فيه مبدأ ميل مستدير فهو اما عن طباعه فيكون فيه مبدأ ميل مستدير او عن قاسر فيكون فيه مبدأ ميل معاق لما ثبت في الفصل المتقدم فقد تحقق ان في كل جسم مبدأ ميل مستقيم او مستدير وهو المدعى

فصل في ان كل جسم لابد من ان يكون فيه مبدأ ميل مستقيم او متغير
هو ذلك لان الجسم اما ان يجوز عليه الانتقال من حيز الى حيز آخر فلا يكون ذلك الا بميل مستقيم فاما ان عن طباعه فقد ثبت ان فيه مبدأ ميل مستقيم وان كان اخر غير طباعه فيكون في طباعه مبدأ ميل معاق لما ثبت انما والقي قد تحقق ان لكل جسم حيزا طباعيا فاذا جاز ان يفارقه الجسم بقاسر فاذا زال القاسر ولم يكن هناك عائق يتحرك الجسم بطبعه الى حيزه الطبيعي فيكون فيه مبدأ ميل مستقيم واما ان كان عليه الانتقال من حيز الى حيز آخر كالاتي فلا يكون له ولا حيزه المفردة فيه في كل ان وضع اما بالنسبة الى ما تحته وليس شيء من الاوضاع المتصورة اولى اليه من فوقه فم يجوز عليه الانتقال من وضع الى وضع من دون ان يفارق الجسم فيكون فيه مبدأ ميل مستدير فهو اما عن طباعه فيكون فيه مبدأ ميل مستدير او عن قاسر فيكون فيه مبدأ ميل معاق لما ثبت في الفصل المتقدم فقد تحقق ان في كل جسم مبدأ ميل مستقيم او مستدير وهو المدعى

[illegible]

والوسطى ولا ان يقطع الوسطى مسافة السرعة ويقطع السرعة والوسطى مسافة البطيئة
 في شطر منه من دون استيعابه وهذا المتسع يعبر عنه بالامكان وهذا الزمان ليس هو
 نفس الحركات ولا السرعة ولا البطء ولا المسافة ولا المتحرك اذ هو امر واحد اتفقت فيه الحركات
 المتعددة المختلفة بالسرعة والبطء الواقعة في مسافات متفاوتة القائمة بمحركات متباينة
 فهو امر مغاير لهذه الامور كلها ثم انه قابل للتقسيم اذ يقع انصاف الحركات في نصفه
 والثلثا في ثلثه واربعها في ربعه ويقطع اجزاء المسافات في اجزائها منه فهو اما كم اى مقدار
 او متكم اى ذو مقدار فان كان كما كان مقدرا لانه لا بد من ان يكون كما متصلا لا انقطع
 على الحركات المتصلة المنطبقة على المسافات المتصلة فهو على هذا التقدير كم متصل وهو مطلق
 وان كان متكما كما كان ذا مقدار متصل لما عرفت وعلى هذا التقدير يكون المتسع الذي يقع
 فيه الحركات هو ذلك المقدار وهو الذي كلامنا فيه اذ لا ندعي الا ان هناك مقدرا
 بالذات هو متسع للحركات مغاير لها ولموضوعها ومسافاتهما وسرعتها وبطئها وقد ثبت
 ذلك ثم ان هذا المقدار غير قارى اى ليست اجزاه التى تفرض مجتمعة بل مجزئة
 سابق ولاحق اذ لو اجتمعت اجزاه لاجتمعت اجزاء الحركات الواقعة فيها ثم انه لا بد
 من ان يكون مقدار الحركة اذ لما ثبت كونه مقدرا غيبا لا اجزا فلا يمكن ان يكون
 جوهرا قائما بنفسه اذ المقدار عرضي الاحالة بل يجب ان يكون عرضا قائما بمحل
 فذلك المحل اما مقار او غير مقار والاول طبع لا استحالة فزار الشئ بدون مقداره و
 الثاني يكون مقدار الحركة اذ هو الامر الغير المقار وما سواه من الامور الغير المقارة انما عدم
 قراره من جهة الحركة فيحقق انه مقدار للحركة فيحقق ان هناك كما متصلا غير قارى هو مقدار
 للحركة وهو المعنى بالزمان المبحث الثاني في الآن لما استبان ان الزمان كم متصل

والمتوسط لا يقطع الوسطى مسافة السرعة ويقطع السرعة والوسطى مسافة البطيئة
 في شطر منه من دون استيعابه وهذا المتسع يعبر عنه بالامكان وهذا الزمان ليس هو
 نفس الحركات ولا السرعة ولا البطء ولا المسافة ولا المتحرك اذ هو امر واحد اتفقت فيه الحركات
 المتعددة المختلفة بالسرعة والبطء الواقعة في مسافات متفاوتة القائمة بمحركات متباينة
 فهو امر مغاير لهذه الامور كلها ثم انه قابل للتقسيم اذ يقع انصاف الحركات في نصفه
 والثلثا في ثلثه واربعها في ربعه ويقطع اجزاء المسافات في اجزائها منه فهو اما كم اى مقدار
 او متكم اى ذو مقدار فان كان كما كان مقدرا لانه لا بد من ان يكون كما متصلا لا انقطع
 على الحركات المتصلة المنطبقة على المسافات المتصلة فهو على هذا التقدير كم متصل وهو مطلق
 وان كان متكما كما كان ذا مقدار متصل لما عرفت وعلى هذا التقدير يكون المتسع الذي يقع
 فيه الحركات هو ذلك المقدار وهو الذي كلامنا فيه اذ لا ندعي الا ان هناك مقدرا
 بالذات هو متسع للحركات مغاير لها ولموضوعها ومسافاتهما وسرعتها وبطئها وقد ثبت
 ذلك ثم ان هذا المقدار غير قارى اى ليست اجزاه التى تفرض مجتمعة بل مجزئة
 سابق ولاحق اذ لو اجتمعت اجزاه لاجتمعت اجزاء الحركات الواقعة فيها ثم انه لا بد
 من ان يكون مقدار الحركة اذ لما ثبت كونه مقدرا غيبا لا اجزا فلا يمكن ان يكون
 جوهرا قائما بنفسه اذ المقدار عرضي الاحالة بل يجب ان يكون عرضا قائما بمحل
 فذلك المحل اما مقار او غير مقار والاول طبع لا استحالة فزار الشئ بدون مقداره و
 الثاني يكون مقدار الحركة اذ هو الامر الغير المقار وما سواه من الامور الغير المقارة انما عدم
 قراره من جهة الحركة فيحقق انه مقدار للحركة فيحقق ان هناك كما متصلا غير قارى هو مقدار
 للحركة وهو المعنى بالزمان المبحث الثاني في الآن لما استبان ان الزمان كم متصل

يمكن ان يقسم في اجزاء فلا بد من ان يكون بين اجزائه المفروضة فصل متوهم هو نهاية
 جزم من الزمان وبداية جزم آخر منه ولا يمكن ان يكون ذلك الفصل المتوهم قابلا للانقسام
 اذ لو كان كذلك كان جزم من الزمان لا فصلا بين جزئيه مثلا الفصل المتوهم بين ساعة
 وساعة لو كان ينقسم الى اقسام كان اما جزءا من تلك الساعة او من هذه الساعة لاحدا فاصلا
 بين الساعتين فهو اذن امر غير منقسم نسبة الى الزمان نسبة النقطة الى الخط فلما ان النقطة
 المفروضة في منتصف الخط حد فاصل بين نصفيه وليس قابلا للانقسام لو كان قابلا
 للانقسام كان جزم من الخط لا فصلا بين نصفيه وكان التنصيف تشبيها فكذا لان
 المفروض في منتصف النهار مثلا حد فاصل بين نصفيه وليس قابلا للانقسام والا كان
 جزءا من النهار لا فصلا بين نصفيه وكان تنصيف النهار تشبيها له ثم لان لما كان طرفا
 ونهاية جزم من الزمان وبداية جزم آخر منه والزمان متصل واحد في الاعيان ليس له
 في الخارج طرف نهاية وحد بداية كان موجودا في الاعيان بوجوده متناهما متراعا اعني الزمان
 وموجودا في الفهم بنفسه بعد الاتراع كما ان النقطة المفروضة الخاصة بين اجزاء الخط
 المفروضة في وجوده في الخارج بوجوده متناهما متراعا اعني الخط وموجوده في الوجود
 بنفسها بعد الاتراع ولما كان الزمان متصلا واحدا ولم يكن مركبا من اجزاء غير تجزئية
 لكنه منطبقا على الحركة المتصلة المنطبقة على المسافة المتصلة اذ لو كان الزمان مركبا من
 اجزاء لا تجزئي لكانت الحركة مركبة من اجزاء لا تجزئي فكانت المسافة مركبة من اجزاء لا تجزئي
 وقد تحقق استحالة ذلك فتعالى الآلات بل تنال آئين والا كان بازائها جزم
 لا تجزئيا من الحركة وبازائها جزم ان لا تجزئيا من المسافة فيلزم تركبها مما لا يجزئ
 وهو محال فكل آين زمان لا آين مكان بعد كل آين زمان لا آين فعدم آين المسافة

لو كان التنصيف
 تشبيها اي اذا قسم الخط
 يلزم من تنصيفه ان يكون
 اجزاء على تقدير كون النقطة
 جزمنا من ان يحصل بالتنصيف
 جزم من ان الخط لا ينقسم
 وجزء من النقطة المفروضة
 في منتصف الخط تنصيفه
 يعنى الى ثلثة اجزاء فلا بد
 لتنصيفه من ان يكون
 كذلك لان النقطة
 في منتصف النهار ان
 تنصيفه ليس من تنصيف
 جزمنا من ان يحصل
 التناهي في الزمان
 تنصيفه جزمنا من ان
 النصف وجزء واحد
 الا ان المفروض في
 من هذا المبدأ ان
 يكون محال فكل
 يكون محال

على وجوده وعدمه اللازم بعد وجوده يكون في الزمان لا في الآن ثم لما كان الحاضر هو الآن لا الزمان لان الزمان منقسم غير قاري يكون بعضه ماضيا وبعضه مستقبلا فلا يمكن ان يكون حاضرا والا لم يكن غير قابل حتمت اجزائه في الوجود فلا يكون زمانا لانه عبا عن المقدار الغير القابل لتحليل من تحصيل ان حاضره ثم ان آخر يكون حاضرا بعد زمان لطيف بينه وبين الآن الاول ثم ان آخر بعد زمان لطيف آخر وهكذا ان ستمريال كانه رسم للزمان كما تحصيل من القطرة النازلة قطرة سياتر رسم خطا ومن الشعلة الجواله شعلة سياتر رسم دائرة فان قيل ذاك يمكن الحاضر هو الزمان انحصر الزمان في الماضي والمستقبل وهما معدومان اذا الماضي قد انقضى والمستقبل لم يات بعد فلا يكون الزمان موجودا قلنا ان اريد يكون الماضي والمستقبل معدومين انهما معدومان في الآن الحاضر فمسلم لكن لا يلزم منه عدمهما مطلقا فهما وان لم يكونا موجودين في آن فهما موجودان في نفسيهما في الواقع ولا يلزم من نفى الوجود في الآن نفى الوجود مطلقا وان اريد انهما معدومان مطلقا فهو منع وهذا كما ان النصفين المفروضين من خط موجود وليسا موجودين في حد النقطة المفروضة الفاصلة بينهما لكن لا يلزم من ذلك ان لا يكونا موجودين مطلقا **المبحث الثالث** في ان الزمان متتابع ليس لوجوده بداية ولا نهاية وذلك لانه لا ريب ان بعض الاشياء يكون قبل بعض بحيث لا يجتمع اقبل مع البعد في الوجود ولا يتراب في تحقق هذا النحو من القبلية والبعديتة فيما بين الحوادث وليس عرض هذه القبلية والبعديتة بالذات ذوات الحوادث لانها قد تجتمع وجودا وتبقى عنها وصف القبلية والبعديتة فيكون عروضها لها بوساطة عروضها بالذات الامر آخر تكون اجزائه بانفسها موصوفة بالقبلية والبعديتة لا بوساطة ولا اناساق الكلام في القصاص تلك الواسطة بالقبلية والبعديتة ولا يذهب سلسلة الواسطة الى نهاية لا تتسلسل

بما ذكره في هذا المبحث

على الابلع ايجاد الشئ من لا بد من وجوده القدر عليه

من نيتي الى امره في قبل وبعد بالذات ولا بد من ان يكون ذلك الامر غير بالذات لانه
لو لم يكن غير بالذات فاما ان لا يكون غير فارصلا فلا يكون موصوفا بالقبليّة والبعديّة
او يكون غير فاربا سرض فيكون هناك امر غير فار بالذات ويكون موصوفا بالقبليّة و
البعديّة بالذات فاما يكون ما فرض قبل وبعد بالذات قبل وبعد بالذات بحيث فاستبان
ان هناك امر غير فار بالذات يكون قبل وبعد بالذات وما عداها انما يوصف بالقبليّة
والبعديّة بدراسته وتبطل معنى من الزمان فاما القبليّة والبعديّة في اجزاء الزمان وحدود
اخرى الآلات نفس في واتها المفروضة المتوهمّة وما غير ذلك من حركات والقائع والاجسام
وغيرها فانما يكون بعضها قبل بعض لاجل ان ذلك في زمان قبل وهذا في زمان بعد فطوقا
نوح عليه السلام انما كان قبل بعثة نبيّه صلى الله عليه وسلم لاجل انّه كان في زمان قبل
وتلك في زمان بعد واما ذلك الزمان فهو قبل نفسه وهذا الزمان بعد نفسه او انتهى
فنقول لو كان الزمان حادثا لوجوده بداية لكان عدمه قبل وجوده قبليّة الفكاكية ولو كان
او وجوده نهاية لكان عدمه بعد وجوده بعديّة الفكاكية فيكون المعروض بالذات قبليّة
عدمه السابق على وجوده وبعديّة عدمه اللاحق المتأخر عن وجوده هو الزمان لما تحقق
ان المعروض للقبليّة والبعديّة بالذات هو الزمان فيكون قبل الزمان زمان وبعد الزمان
زمان وهو صريح البطلان فيتحقق ان الزمان مبدع ليس له بداية ولا نهاية وهو المطلوب
فصل في الجهة اعلم ان الاشياء الحسية وان كانت حقيقة في فعل المشية لكنها تطلق
في اصطلاحهم على الامتداد الموهوم الآخذ من المشية الى المشار اليه والجهة عبارة عن طرف
ذلك الامتداد والجهة موجودة لان التحرك يتجه اليها ومن اجل ان يتجه التحرك الى بالخط
له من الوجود اصلا وذلك وضع اسمي قابلة للاشارة بحسية لانها لو كانت من الامور المجردة

فله مودثا في عاداتنا
والموتى عاداتنا بالذات
فان الكلام فيه
تقدم على غير
احدها اطراف الامتداد
وتسمى مطلقا بالجهة
يقال في الجهات
ذات اولها وآخرها
في استبان
ما ذكره والماني فلان
من حيث انما
الاشياء وتقدم
الحركات ونشأها
المتعلق بها بالجهة
قائمة بالجهة
ذات جهة بالمعنى
بجانب ذلك الكلام
هنا في الجهة

عن الوضع لما كانت الإشارة إليها فلا يكون جهة هفت وغير منقسمة في هت واد وخذ
احركة لانها لو كانت قابلة للانقسام فاذا وصل المتحرك الى اقرب البحر من منها فاما
ان يسكن فلا يكون ابعد البحر من من جهة او يستمر على حركته فلا يكون اقرب البحر من من
الجهة فتحقق ان الجهة موجودة ذات وضع غير منقسمة ثم الجهة قد تضاف الى الإشارة
فيقال جهة الإشارة ويراد بها منتهى الإشارة وهي لا تكون منقسمة في الامتداد والا
من المشية الى المشار اليه والالم يمكن منتهى الإشارة لان الإشارة ان جاوزت اقرب
جزئها لم يكن ذلك الا قرب من الجهة وان لم تجاوزه وانتهت اليه لم يكن ابعد
جزئها من الجهة وجهات الإشارة لا تنهاى وقد تضاف الى حركته فيقال جهة
الحركة ويراد بها مآله الحركة او ما اليه الحركة وقد تضاف الى الاجسام وسائر الابعاد
من السطح والخط فيراد بها نهاية الجسم او البعد فاخذ هو امتداد من جهة اطول
دون العرض والعرض كان له بشرط القطع ذلك الامتداد بالفعل جتان هما
طرفا الامتداد او نهاية واحدة كحيط السطح المخروطي الطولي واما اذا لم يكن له نقطتا
كحيط الدائرة لم يكن له نهاية بالفعل والسطح اذ هو هت واد من جهتي الطول والعرض
دون اسحق كان له بشرط القطع امتداد في الجهتين المذكورتين اربع نهايات كما
في السطح المربع او اكثر واما اذا لم يكن له نقطتان في جهتين فاما ان لا يكون له نقطتان أصلاً
كسطح الكرة فلا يكون له نهاية أصلاً او يكون له نقطتان في جهة دون جهة كحيط الاسطوانة
الاستديرة كان له نهايتان وقد يكون له نهاية واحدة كحيط الجسم لبعضني فانه ينتهي
بنقطة واحدة كسطح الدائرة فانه ينتهي بنقط واحدة كجسم اذ هو مستدنى الجهات الثلاث
ينتهي بالسطح البتة فقد ينتهي بسطح واحد كالجسم الكروي وقد ينتهي باكثر لكن المشهور ان الخط

٤٠ واعتبرت الست في
 الشمس ولكن عجزت بارادة بالقيام
 الى الشيقية بين جهات الاشاة
 بها على نهايات الشيقية واخرى البياض
 بالاشارة اليه فليكون الجهات نهايات
 الاشارة اليه في الشمس والاشارة
 والاشارة اليه في الشمس والاشارة
 ٤١ ولا تكون نتيجة التحقيق بها
 التي منقصة في استدلالها
 انقسمت فلا تزل من انقسم
 التي منقصة في استدلالها
 ليس اذ لم يسم في حركة فعل الاول
 ليس للجزء الثاني دخل في كونه
 منتهى للحركة وعلى الثاني ليس
 للدخل دخل فيه ١٢ ٤٢ وكذا
 كخط الدائرة فانه مستدام من جهة
 الطول فقط لا بخلافه فيها نفس
 اوله واخره فاما يبين في نهايتها
 ١٣ ٤٣ فانه مستدام من جهتي
 الطول والعرض والاشارة فيهما لا من جهة
 له نفس ١٤ كما انهم يسمونه
 ١٥

وهذه الاول فيما عدا الاجسام

في الجسم ولا يميزه وشمال الا
الذي هو الامتداد الطولي
واعتبارا بطول قامة
القائمة في الارض
العامي راجع الى الاعتبار الاخر
قبل ان الاعتبار الاول

الشجرة لا يشبه واحد ان لم يكن
ان يكون اعتبارا في الجهات في
الانسان اولاً لا اقرب اليهم ثم
يستعملونها في سائر الحيوانات
والاجسام واجاب عنه صاحب
الجمالات ان السابق الى ذهن
السامع ان الانسان لما اصاب
به جنسان وعليهما اليدان وغير
يعين ذلك قد كان له
الجهات الست واما ان هذه

له جنسان والسطح له اربع جهات والجسم له ست جهات وسبب شهرة امر ان عامي
في خاصته في الجسم في السطح اعتباراً زوايا اربعة اضلاع من السطح لكثرة وجودها
والجنات والكت في الجسم مع اعتباراً زوايا ستة سطوح من الاجسام فانها
اكثر وجوداً بالقياس الى الاجسام التي ليست بزوايا سطوح ست اعتباراً ستة
معينة بالطبع في الانسان وسائر الحيوانات اولاً وفي سائر الاجسام ثانياً بقياسها على
الانسان والحيوان في في الانسان الراس من القدم والوجه والقفا واليمين واليسار
وفي الحيوانات النظر والبطن والظهر والذنب واليمين واليسار والوجه والقفا واليمين واليسار
فوقاً وتحتاً وقداماً وخلفاً ويميناً وشمالاً واما السطح في فوهي السطح اعتباراً به وبقاعد
متقاطعين على زوايا قوائم وهما الطول والعرض وكل منهما طرفان فاطراف السطح اربعة
وفي الجسم اعتباراً به ذوا ابعاد ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم وهي الطول والعرض والعمق
وكل منهما طرفان فاطراف الجسم ستة وهي قد تكون موجودة تماثلية بالفعل كما في الجسد
وقد تكون بالقوة والفرض كما في الكرة فاثنتان من هذه الاطراف الستة طرفان
الطولي ويسميها الانسان باعتبار طول قامته حين هو قائم فوقاً وتحتاً فالقوى
راسه بالبطن حين هو قائم وتحت يالي قدمه بالبطن حين هو قائم واثنان
الامتداد العرضي ويسميها الانسان باعتبار عرض قامته باليمين واليسار فاثنتان
يالي اقوى جنبية غالباً والشمال واليمين واليسار واليمين واليسار
شمالاً فليس كان شمالاً اقوى من يمينية كما يجب اصل الخلقه كما لا عسر لعارض كمن
صنعت يمينه لدار واثنان منها طرفان الامتداد العرضي ويسميها الانسان باليمين
شخص قائم بالقدم والخلف فالوجه قدام والقفاه خلف وكذا في الحيوان الا ان

اجبات منطقية على طرف
الامتدادات المتقاطعة في
فوقاً وتحتاً كذلك في نفس الامر
الذي ليس يكون في ارض الساج
من قوله عامي وهو حال الارض
بسبب ان العلم من جهات
ما يفيد خلوص من دقيق
في اطراف الامتدادات المتقاطعة
في الجسم
بين جاذبه كل واحد من
بين اباك في كل سطح
بعد ما لا يمكن
ان يفرض من الاعباد
في التماثلية المتقاطعة
على قدم الاقدام

بين جاذبه كل واحد من
بين اباك في كل سطح
بعد ما لا يمكن
ان يفرض من الاعباد
في التماثلية المتقاطعة
على قدم الاقدام

بالطبع احد لهما غاية البعد عن الاخرى فان مركزه غاية البعد عن محيطه ومركزه يكون
جهتين متخالفتين بالطبع هما الفوق والتحت فيكون محيطه فوقاً ومركزه تحته واما الجسم
الغير الكروي فلا يمكن ان يجد وجهتين متخالفتين بالطبع لانه وان حددته القبة
لا يمكن ان يجد وجهته البعد لانه اما ان يكون خارجاً عن ذلك الجسم فلا يتحد بذلك الجسم
او كل خارج فيفرض انه البعد عن الجسم يمكن ان يفرض البعد منه فلا يكون بعد خارج عن
اولى بان يكون الجسم محدوداً دون غيره واما ان يكون اخلافيه فلا يكون حد من البعد
الداخل المفروض فيه غاية البعد عن المحيط فان كل نقطة تفرض في الجسم الغير الكروي
وان كانت غاية البعد عن حد من حدود ذلك الجسم لا تكون غاية البعد عن حد آخر منه
فلا تكون جهة تحت لان جهة تحت هي غاية البعد عن جهة الفوق فلا يكون الجسم
الغير الكروي محدوداً بالجهة البعد بخلاف الجسم الكروي فانه يجد وجهته القرب بمحيطه وجهته
بمركزه فان المركز غاية البعد عن المحيط ولا يمكن ما هو البعد منه كذلك محيطه غاية البعد عن
مركزه لانه ان كان حسب فرض العقل ان يوجد المحيط اعظم ما هو عليه لكن لما كان ذلك
الجسم الكروي محيطاً بعالم الاجسام لا يمكن ان يكون وراره ما هو اعظم منه فيكون محيطه
غاية البعد الممكن عن مركزه واما ان يكون متحد وجهتين المذكورتين في ملامركب متبايناً
وهو ايضا باطل اما اولاً فلانه على هذا التقدير لا يوجد فوق ولا يكون فوقه فوق ولا تحت
كذلك فلا يكون تلك الجهات حقيقتين متخالفتين بالطبع واما ثانياً فلاستحالة وجود
الغير المتساوي واما ان يكون متحد وجهتي ملامركب متساو فيكون هناك عدة اجسام محددة
للجهتين المذكورتين فاما ان يكون تلك الاجسام بحيث يحيط بعضها بعضاً او يكون متبايناً
لا يحيط بعضها بعضاً والثاني باطل لان كلامنا من تلك الاجسام اما ان يجد وجهته واحدة

لما ثبت ان
ان الجسم الكروي
لا يمكن ان يكون
متحد وجهتين
الوجه الاولى
ان الفوق والتحت
لا يكونان جهة
الحقيقتين
على فان كان
المفروض في
ادلة الجسم
بجميع الخطوط
ان المحيط
المتحد مع
الاجسام
لا يمكن ان
يكون متبايناً
والثاني باطل

الجسم الكروي لا يمكن ان يكون متحد وجهتين
بما هو اعظم منه فيكون محيطه
الوجه الاولى ان الجسم الكروي لا يمكن ان يكون متحد وجهتين
بما هو اعظم منه فيكون محيطه

فقط اعني جهة الفوق مثلاً فيلزم ان تكون تلك الجهة اعني جهة الفوق مثلاً متعددة
لا متعينة بالطبع وقد بان بطلان ذلك فيما سبق او سجد كل منها البحتين المذكورين
معا وهو ايضا باطل اما اولاً فلا يستلزم تعدد البحتين المذكورين في قدر بطلانه باثر اثنائهما
تحد البحتين المذكورين انما يمكن بحجم واحد اكان ثانياً كما عرفت فيكون كل من تلك الاجسام كراحمدا
للبحثين فيكون كل منهما عالماً على حiale وهو صريح لبطلان احدى بعضا جهة جهة الفوق وبعض الآخر جهة
لها جهة تحت هذا ايضا باطل لان جهة الفوق لما كانت متعينة جهة تحت فامى فبعض
من جهة تحت في اى جانب يمتد يمتد الى جهة الفوق والعكس ذلك لا يمكن على تقدير
كون جهة الفوق متحدة بحجم وجهة تحت متحدة بحجم اخر مباين لذلك الحجم فممكن
ان يفرض من كل منهما بعد لا يمتد الى الآخر ولا يطبق على الامتداد الواسل منها فيكون
البحثان متعددين لا متعنتين وقد بان بطلانه مما فرعين الاول وهو ان يكون بعض
تلك الاجسام محيطاً ببعض فيكون الحجم المحيط بالكل هو الحد للبحثين ويجب ان يكون كرا
لما تبين ان الحجم الغير الكرى لا يمكن ان يكون محددا للبحثين فيلغو سائر الاجسام المحاطة
في تحديد البحثين فتحقق وجود جسم كرى محيط بالاجسام محد للجهات وهو المطلوب والاصل
ان جهتي الفوق والتحت موجودتان متخالفتان بطبيع فلا بد من ان تكونا متعنتين
فتعنيها لا يمكن ان يكون في خلا لا استحالة ولعدم تخالف حدوده بالطبع ولا في ملا
بسيط لانه لعدم تخالف حدوده بالطبع ولا في ملا مركب لانه لعدم تعين البحثين
الحقيقيتين فيه بل يكون امانى ملا بسيط لانه باطراف متعينة بفعل فيكون هو جسم كرا يحد
محيطه جهة الفوق وبكره جهة تحت اذ غير الكرى لا يمكن ان يحد والبحثين معا وفي ملا
مركب لانه فاما اجسام متباينة ولا يمكن تحدو البحثين بها او اجسام محيط بعضها بعضا

والحاطة لغوي تحديدها فالحد هو المحيط ويجب ان يكون كريا او غير كرى لا يحد و اجتناب فقد
تحقق وجود جسم كرى محدد للجهات وهو الذي في تسمية الفلك الا على وجهين البسيط
خارج الحد وخلاه ولا ملا فصل في ان الفلك بسيط اجسام مركب من اجسام مختلفة
الطباع بحسب الحقيقة او بسيط غير مركب بهذا الفلك بسيط بهذا المعنى وقد يطلق
على ما يتركب من اجسام مختلفة الطباع بحسب الجسم فيدخل فيه ما يتركب من اجسام مختلفة الطباع
بحسب الحقيقة لا بحسب الجسم كالأعضاء التشابهة نحو اعظم اللحم والفلك بهذا المعنى ايضا
بسيط وقد يطلق على ما يكون جزؤه المقداري مساويا لكل في الاسم واحد كسائر العناصر
فان جزئها اذ ناز وجزء الهواء كالفلك ليس بسيط بهذا المعنى او جزء الفلك ليس بفلك وكذا
الأعضاء التشابهة اذ فيها اجزاء مقدارية هي العناصر لا تساويا في الحد والاسم وقد يطلق
على ما يكون اجزؤه المقدارية بحسب سادته لك في الاسم واحد والفلك ليس بسيط
بهذا المعنى ايضا بخلاف العناصر والأعضاء التشابهة فانها بسيطة بهذا المعنى والاسم
بساطه فالفلك بمعنى عدم تركبه من اجسام مختلفة الطباع بحسب الحقيقة ان الفلك لا يقبل الحركة
الاينية وكل ما لا يقبل الحركة الاينية بسيط فالفلك بسيط اما الصغرى فلان كل ما يقبل الحركة
الاينية متجه الى جهة ومارك بجهة وكل جوه الى جهة تارك بجهة لا يكون محدد للجهات وكل ما
يقبل الحركة الاينية لا يكون محدد للجهات وينعكس الى قولنا كل ما يكون محدد للجهات
لا يقبل الحركة الاينية ونضم هذه الكبرى الى صغرى هي ان الفلك محدد للجهات فينتج ان
الفلك لا يقبل الحركة الاينية واما الكبرى فلان لا يقبل الحركة الاينية لو كان مركبا من
اجسام مختلفة الطباع بحسب الحقيقة فاجزؤه التي هي بسيطة اما على اشكالها الطبيعية في
كرات لما من ان الشكل الطبيعي البسيط هو الكرة فلا يتم منها جسم كرى فلان تركب بهذا

و جسد بسيط هو الذي لا يتركب من اجسام مختلفة
الطباع بحسب الحقيقة او بسيط غير مركب بهذا
الفلك بسيط بهذا المعنى وقد يطلق على ما
يتركب من اجسام مختلفة الطباع بحسب الجسم
فيدخل فيه ما يتركب من اجسام مختلفة الطباع
بحسب الحقيقة لا بحسب الجسم كالأعضاء
التشابهة نحو اعظم اللحم والفلك بهذا
المعنى ايضا بسيط وقد يطلق على ما يكون
جزؤه المقداري مساويا لكل في الاسم واحد
كسائر العناصر فان جزئها اذ ناز وجزء
الهواء كالفلك ليس بسيط بهذا المعنى او
جزء الفلك ليس بفلك وكذا الأعضاء
التشابهة اذ فيها اجزاء مقدارية هي
العناصر لا تساويا في الحد والاسم وقد
يطلق على ما يكون اجزؤه المقدارية
بحسب سادته لك في الاسم واحد والفلك
ليس بسيط بهذا المعنى ايضا بخلاف
العناصر والأعضاء التشابهة فانها
بسيطة بهذا المعنى والاسم بساطه
فالفلك بمعنى عدم تركبه من اجسام
مختلفة الطباع بحسب الحقيقة ان
الفلك لا يقبل الحركة الاينية وكل
ما لا يقبل الحركة الاينية بسيط
فالفلك بسيط اما الصغرى فلان كل
ما يقبل الحركة الاينية متجه الى
جهة ومارك بجهة وكل جوه الى
جهة تارك بجهة لا يكون محدد
للجهات وكل ما يقبل الحركة
الاينية لا يكون محدد للجهات
وينعكس الى قولنا كل ما يكون
محدد للجهات لا يقبل الحركة
الاينية ونضم هذه الكبرى الى
صغرى هي ان الفلك محدد للجهات
فينتج ان الفلك لا يقبل الحركة
الاينية واما الكبرى فلان لا
يقبل الحركة الاينية لو كان
مركبا من اجسام مختلفة الطباع
بحسب الحقيقة فاجزؤه التي هي
بسيطة اما على اشكالها الطبيعية
في كرات لما من ان الشكل الطبيعي
البسيط هو الكرة فلا يتم منها
جسم كرى فلان تركب بهذا

والحاطة لغوي تحديدها فالحد هو المحيط ويجب ان يكون كريا او غير كرى لا يحد و اجتناب فقد
تحقق وجود جسم كرى محدد للجهات وهو الذي في تسمية الفلك الا على وجهين البسيط
خارج الحد وخلاه ولا ملا فصل في ان الفلك بسيط اجسام مركب من اجسام مختلفة
الطباع بحسب الحقيقة او بسيط غير مركب بهذا الفلك بسيط بهذا المعنى وقد يطلق
على ما يتركب من اجسام مختلفة الطباع بحسب الجسم فيدخل فيه ما يتركب من اجسام مختلفة الطباع
بحسب الحقيقة لا بحسب الجسم كالأعضاء التشابهة نحو اعظم اللحم والفلك بهذا المعنى ايضا
بسيط وقد يطلق على ما يكون جزؤه المقداري مساويا لكل في الاسم واحد كسائر العناصر
فان جزئها اذ ناز وجزء الهواء كالفلك ليس بسيط بهذا المعنى او جزء الفلك ليس بفلك وكذا
الأعضاء التشابهة اذ فيها اجزاء مقدارية هي العناصر لا تساويا في الحد والاسم وقد يطلق
على ما يكون اجزؤه المقدارية بحسب سادته لك في الاسم واحد والفلك ليس بسيط
بهذا المعنى ايضا بخلاف العناصر والأعضاء التشابهة فانها بسيطة بهذا المعنى والاسم
بساطه فالفلك بمعنى عدم تركبه من اجسام مختلفة الطباع بحسب الحقيقة ان الفلك لا يقبل الحركة
الاينية وكل ما لا يقبل الحركة الاينية بسيط فالفلك بسيط اما الصغرى فلان كل ما يقبل الحركة
الاينية متجه الى جهة ومارك بجهة وكل جوه الى جهة تارك بجهة لا يكون محدد للجهات وكل ما
يقبل الحركة الاينية لا يكون محدد للجهات وينعكس الى قولنا كل ما يكون محدد للجهات
لا يقبل الحركة الاينية ونضم هذه الكبرى الى صغرى هي ان الفلك محدد للجهات فينتج ان
الفلك لا يقبل الحركة الاينية واما الكبرى فلان لا يقبل الحركة الاينية لو كان مركبا من
اجسام مختلفة الطباع بحسب الحقيقة فاجزؤه التي هي بسيطة اما على اشكالها الطبيعية في
كرات لما من ان الشكل الطبيعي البسيط هو الكرة فلا يتم منها جسم كرى فلان تركب بهذا

هذا هو المطلوب في هذه المسئلة
 انما قد ثبت ان جسم كروي او على شكل قسري فيجوز عليها العود الى اشكالها الطبيعية فيجوز عليها الحركة
 الاينية فلا يكون الجهات متحدة بما تتركب منها فلا يكون الفلك الكروي منها محدد بالجهات
 هفت فبطل تركبها من الاجزاء المختلفة الطباع حقيقة وتحقق انه بسيط وهو المطلوب **فصل**
 في ان الفلك قابل للحركة المستديرة وان فيه سداً سهلاً مستديراً وذلك لانه بسيط لان
 فاجزائه المفروضة فيه متساوية في الطبيعة والحقيقة فكل جزء منها لا يختص بوضع معين ومجاذاً
 مخفية فيكون نسبة كل منها الى جميع الاوضاع على التوازي فيجوز على كل جزء منها ان يتقل
 من وضع الى وضع اخر ولا يمكن ذلك بالحركة المستقيمة لما مر فانما يكون ذلك بالحركة المستديرة
 فيكون الفلك قابلاً للحركة المستديرة وهو المدعى واذا ثبت ان الفلك قابل للحركة المستديرة
 فلابد من ان يكون فيه سداً سهلاً مستديراً فلو لم يكن فيه سداً سهلاً مستديراً لم يكن قابلاً للحركة المستديرة
 اذ لو كان قابلاً لها على ذلك التقدير كان حركته بالاستدارة من قسراً والتالي بل لما سبق
 ان ليس فيه سداً سهلاً للحركة المستديرة فاذن فيه سداً سهلاً مستديراً لان يكون فيه سداً سهلاً مستقيماً
فصل في ان الفلك لا يقبل الكون والفساد والنحوق والالتيام امانه لا يقبل
 الكون والفساد فلانه محدد بالجهات لما مر ولا شيء من محدد بالجهات قابلاً للكون
 والفساد لان كل يقبل الكون والفساد قابل للحركة المستقيمة لان كل ما يفسد يكون
 له قبل فساد صورته خير طبعي ويكون له بعد فساد الصورة الاولى ويكون الصورة
 الاخرى خير طبعي آخر لان كل جسم له خير طبعي ولا يكون الجسمين مختلفي الطبيعة خير
 واحد طبعي لما مر في الفن الاول فالصورة الكائنة ان حصلت في خير هو للكائن
 طبعي فالصورة الفاسدة كانت قبل الفساد في خير غير فيكون له قبل فساد
 سيل الى خير طبعي فيكون قابلاً للحركة المستقيمة وان حصلت في خير هو للكائن

انما قد ثبت ان جسم كروي او على شكل قسري فيجوز عليها العود الى اشكالها الطبيعية فيجوز عليها الحركة
 الاينية فلا يكون الجهات متحدة بما تتركب منها فلا يكون الفلك الكروي منها محدد بالجهات
 هفت فبطل تركبها من الاجزاء المختلفة الطباع حقيقة وتحقق انه بسيط وهو المطلوب **فصل**
 في ان الفلك قابل للحركة المستديرة وان فيه سداً سهلاً مستديراً وذلك لانه بسيط لان
 فاجزائه المفروضة فيه متساوية في الطبيعة والحقيقة فكل جزء منها لا يختص بوضع معين ومجاذاً
 مخفية فيكون نسبة كل منها الى جميع الاوضاع على التوازي فيجوز على كل جزء منها ان يتقل
 من وضع الى وضع اخر ولا يمكن ذلك بالحركة المستقيمة لما مر فانما يكون ذلك بالحركة المستديرة
 فيكون الفلك قابلاً للحركة المستديرة وهو المدعى واذا ثبت ان الفلك قابل للحركة المستديرة
 فلابد من ان يكون فيه سداً سهلاً مستديراً فلو لم يكن فيه سداً سهلاً مستديراً لم يكن قابلاً للحركة المستديرة
 اذ لو كان قابلاً لها على ذلك التقدير كان حركته بالاستدارة من قسراً والتالي بل لما سبق
 ان ليس فيه سداً سهلاً للحركة المستديرة فاذن فيه سداً سهلاً مستديراً لان يكون فيه سداً سهلاً مستقيماً
فصل في ان الفلك لا يقبل الكون والفساد والنحوق والالتيام امانه لا يقبل
 الكون والفساد فلانه محدد بالجهات لما مر ولا شيء من محدد بالجهات قابلاً للكون
 والفساد لان كل يقبل الكون والفساد قابل للحركة المستقيمة لان كل ما يفسد يكون
 له قبل فساد صورته خير طبعي ويكون له بعد فساد الصورة الاولى ويكون الصورة
 الاخرى خير طبعي آخر لان كل جسم له خير طبعي ولا يكون الجسمين مختلفي الطبيعة خير
 واحد طبعي لما مر في الفن الاول فالصورة الكائنة ان حصلت في خير هو للكائن
 طبعي فالصورة الفاسدة كانت قبل الفساد في خير غير فيكون له قبل فساد
 سيل الى خير طبعي فيكون قابلاً للحركة المستقيمة وان حصلت في خير هو للكائن

اشارة الى ان المراد
 بالوضع البياض الصادر من
 بالنسبة الى الماذايات
 الى ما في جوفه
 لا يقال ان انتقال اجزاء الفلك
 من وضع الى وضع لا يوجب حركه
 المستديرة لانه لا يثبت اوضاع
 فيكون من جوفه فان الاجزاء
 المستديرة للفلك لا تتحرك
 وضع الا في موضعها
 عما لا يوجب حركه
 من ان الارض كانت

الكون والفساد على صورت صورتته فيكون له قبل فساد
 الكون والفساد على صورت صورتته فيكون له قبل فساد

هذا هو المطلوب في هذه المسئلة
 انما قد ثبت ان جسم كروي او على شكل قسري فيجوز عليها العود الى اشكالها الطبيعية فيجوز عليها الحركة
 الاينية فلا يكون الجهات متحدة بما تتركب منها فلا يكون الفلك الكروي منها محدد بالجهات
 هفت فبطل تركبها من الاجزاء المختلفة الطباع حقيقة وتحقق انه بسيط وهو المطلوب **فصل**
 في ان الفلك قابل للحركة المستديرة وان فيه سداً سهلاً مستديراً وذلك لانه بسيط لان
 فاجزائه المفروضة فيه متساوية في الطبيعة والحقيقة فكل جزء منها لا يختص بوضع معين ومجاذاً
 مخفية فيكون نسبة كل منها الى جميع الاوضاع على التوازي فيجوز على كل جزء منها ان يتقل
 من وضع الى وضع اخر ولا يمكن ذلك بالحركة المستقيمة لما مر فانما يكون ذلك بالحركة المستديرة
 فيكون الفلك قابلاً للحركة المستديرة وهو المدعى واذا ثبت ان الفلك قابل للحركة المستديرة
 فلابد من ان يكون فيه سداً سهلاً مستديراً فلو لم يكن فيه سداً سهلاً مستديراً لم يكن قابلاً للحركة المستديرة
 اذ لو كان قابلاً لها على ذلك التقدير كان حركته بالاستدارة من قسراً والتالي بل لما سبق
 ان ليس فيه سداً سهلاً للحركة المستديرة فاذن فيه سداً سهلاً مستديراً لان يكون فيه سداً سهلاً مستقيماً
فصل في ان الفلك لا يقبل الكون والفساد والنحوق والالتيام امانه لا يقبل
 الكون والفساد فلانه محدد بالجهات لما مر ولا شيء من محدد بالجهات قابلاً للكون
 والفساد لان كل يقبل الكون والفساد قابل للحركة المستقيمة لان كل ما يفسد يكون
 له قبل فساد صورته خير طبعي ويكون له بعد فساد الصورة الاولى ويكون الصورة
 الاخرى خير طبعي آخر لان كل جسم له خير طبعي ولا يكون الجسمين مختلفي الطبيعة خير
 واحد طبعي لما مر في الفن الاول فالصورة الكائنة ان حصلت في خير هو للكائن
 طبعي فالصورة الفاسدة كانت قبل الفساد في خير غير فيكون له قبل فساد
 سيل الى خير طبعي فيكون قابلاً للحركة المستقيمة وان حصلت في خير هو للكائن

[illegible][illegible]

والجزر او يكون تحريك جزر القوة اياه نقصن بحسب المدة والعدة من تحريك كل القوة
ايه فيكون تحريك جزر القوة اياه متناهيًا بحسب العدة والمدة فيكون تحريك كل
القوة اياه ايضا متناهيًا بحسبها اذا الزد على المتناهي متناه فيتحقق ان القوة
الجسمانية لا يقوى على تحركات غير متناهية فالحرك الاول للفلك تحركات غير
متناهية لا يكون قوة جسمانية فهو قوة مجردة عن المادة متعلقة بالحرك الفلكي تعلق التبرير
والتصرف هي المسماة بالنفس المحركة الفلكية والباقيات ان للفلك قوة مادية سارية
فيه هي المحركة القريبة له فواتك قد عرفت ان حركة الفلك ارادية والحركة الارادية
انما توجد بارادة تابعة لشوق واشتوق انما ينبعث عن تصور اما جزئي كالتجسيم والتوهم
او كلي كالاعتقاد فالدورة الخاصة الفلكية انما تصدر عن ارادة خاصة جزئية وذلك الارادة
انما يتصمم لشوق خاص المشوق انما صر بان ينبعث عن تصور كلي وهو باطل لان
التصور الكلي الى جميع التجربات على السور فلا ينبعث منه شوق خاص ولا ارادة جزئية
الى حركة جزئية فكيف يوجد منه حركة جزئية ودورة خاصة لم ينبعث عن تصور جزئي
متعلق بحركة جزئية ودورة خاصة فيكون للفلك تصورات جزئية متعلقة بحركات جزئية
ذوات مقادير جزئية والتصور الجزئي والمقدر الجزئي انما يحصل لقوة جسمانية على ما سلك
انشاء الله تعالى فيجب ان يكون للفلك قوة جسمانية ترسم فيه صور التجربات من الحركات
فينبعث من تخيلها اشواق خاصة فيقتبها ارادات خاصة فيصدر منها حركات خاصة
فذاك ثلث سلاسل احدها بسلسلة التحيلات وثانيها سلسلة الاشواق والارادات
وثالثها سلسلة الحركات فالتخيل انما صر يكون عند الشوق خاص ارادة خاصة وذلك
لشوق ذلك الارادة يكون عند الدورة خاصة ثم تلك الدورة تكون معدة لتخيل عالم

الحركات الانشائية
يتوقف على تصور
ملاحظة الذات المتغير او وضع
الافرة عليه ان النفس
غير متحركة مجال فاعلم
ان في الذي على القوة
المحركة هي القوة انشائية
اي الفاعل للشوق قال
غيب الملامح المستخفية
والذي وضع الشوق في نفسه
الشوق والشوق منقسم الى
شوق بارادة تابعة لشوق
ينبغي في الاصل والافرة وجود
الارادة في شوق كذا في ارادة
الرئيس يتناول الدور والافرة
يريد ان يشهد من غير ان
الفعل الانشائي قد يبرز
على تصور النفس او العدم من غير
فهم شوقه على كذا فان
المنهج البسيط في هذه

اليابس مثلاً اليكاس مع استحالة الحطب الرطب اليها ولو كانت رطبة لكان الامر
بالعكس اذا الاستحالة الى الموافق في الكيفية اسهل من الاستحالة الى المخالف فيها ولا يتصور
ان عكس استحالة الرطب اليها ليس لاجل الرطوبة بل لما فيه من برودة المائية وكذا يستحيل الرطب
الحار كاللهو اليها سرعاً لان عكس استحالة الرطب اليها لو كان لاجل البرودة التي فيها
بما مع موافقة اياها في الرطوبة لكان استحالة الحطب اليها ليس اليها ايضا عسيرة لاجل البرودة
التي فيها لعلها على تقدير كونها رطبة مع ان الواقع خلافه ويستدل الشيخ في الاشارات
على ميوسه النار بانها اذا اخذت وفارقها سخونها يتكون منها اجزاء صلبة ارضية تقذفها
السحاب الصاعق واعترض عليه بانه نفسه قال ايضا ان الصاعقة تنزل من الاذنة والاشجار
المتصدة من الارض المحبسة في السحاب الكلام في الصاعقة سيا في انشاء الله تعالى
وبان انقلاب النار الى الاجزاء الصلبة الارضية لا يدل على كون النار راسبة لان الماء ايضا
ينقلب الى الاجزاء الارضية مع كونه رطباً و اجواب انه لا بد في الانقلاب من الاتفاق في
كيفية والاجزاء الارضية التي تنقلب النار اليها باردة فلا توافقها في الحرارة فلا بد من ان
توافقها في البرودة والا لم تنقلب النار اليها واما الماء فانهما ينقلب الى الاجزاء الارضية لكونه
موافقاً لها في الكيفية وهي البرودة ثم ان النار شفاقة والشفاف لا يمنع اشعاع عن النقوذ
فيه فالنار الصرفة التي هي كرات ممتدة لمقر فللك القمر شفاقة لانها لا تحجب عن البصار ما وراءها
من الكواكب واما النار التي تليها فليست بشفاقة لانها تحجب ما وراءها عن البصار وما ذاك
الا لعدم نقوذ الشعاع ابصرى فيه ولا نهاية يقع منها نطل والشفاف لا نطل له الا ان تكون
قوية تحجب ما نجا لها من الاذنة والاجزاء الارضية الى الخارج تكون شفاقة لا يقع لها نطل
ثم ان للنار طبيعة واحدة تقتضي الخفة المطلقة والميل الى جهة الفوق التي تنتمي اليها الحركة

قوله فاعلمت الخ
المعقن العبدى في شرح الادوات
بيد اثبات يوسه النار سرعاً على
بالصاعقة فاعلمت الخ
اسباباً في تارة تارة رطوبة
لاستلزام جودته على وجه الاستحالة
ففي نظرية الصاعقة فقال في بعض احوال
انما تولد من الاذنة والاشجار والارض
والمتصدة من الارض المحبسة في السحاب
والفان هو المحل اليابس من الارض
كمان النجوم المحل الرطب هو
اجزاء ارضية صغار الكسبية باردة
فصاعقة لا يهاجمها فاعلمت الخ
فهذا هو قوله في الصاعقة باردة
الفاضل ان النار في السحاب على
على ان النار الحديدة باردة والاشجار
مادة والاشجار باردة فلو كانت باردة النار
لا خلقت هذه الاختلافات بل
كانت اذ كانت الاذنة بالاشجار والاشجار
مادة هذه الاجسام ١٢

فصل في البساتين الغضبية

المستقيمة ايضا عدة ففيا مبدأ ميل تقويم فلا يكون فيها مبدأ ميل مستدير الا انها متحركة
 بالعرض على الاستدارة بحركة الفلك الدليل على ذلك حركة ذوات الاذناب والنيازك
 التي تتكون في الطبقة الاولى من الهواء المختلط مع كرات النار بالحركة اليومية واما ان الهواء
 حار فلهذا النار يتخفف بصير هواً واما الهواء البارد فلا يتناقص جودته لا تفرج
 بالبحر خفاطت به من الماء بالارض طبقة فلهذا سفل لتشكل بشهادة الحس ثم انه شفاف
 لانه لا تجب اوراقه عن الابصار وخفيف اضافي لان خيره الطبعي مقعر كرات النار فوضعت
 كرات الماء في مبدأ ميل الى جهة الفوق كما يشاهد في الزئبق المنفوخ في السكن في الماء تحت اليد طبقة
 اربع الاولى الهواء المختلط مع النار وهي التي تسمى فيها الاذناب المتفجرة من الارض تتكون في الكواكب
 ذوات الاذناب وذوات الذنوب واللياليك والاعمة فالله في الارض جسم مركب من اجزاء كثيرة واخرها نار يتصل
 من الارض فاذا وصل الى الدخان الى هذه الطبقة فقد يستحيل الى النار فتشتعل فتصير ناراً
 وقد تليق النار تعلقاً من غير اشتعال فما كان منه احد طرفيه غلط من الارض يسمى كوكباً
 واذا نبت او اذا ذوا به واما تساوت اجزأؤه فان كان رفيقاً يسمى نيازك وان كان عريضاً
 يسمى عموداً الثانية الهواء الغالب وهي التي تتكون فيها الشهب الثالثة الهواء البارد
 بسبب ما ينحطط من الابخرة الملاحية الذي لا يصل الى الارض فلهذا تشتعل الشمس المنعكس من
 وجه الارض وهي الطبقة الزهريرية وهي التي تتكون فيها السحب والصواعق والرعد والبرق
 على ما سيجي ان شاء الله تعالى والرابعة الهواء الكثيف الجوار للارض من الماء الذي يصل الى
 اثر الشعاع المنعكس واما ان الماء بارد وطب فبشهادة الحس وهو ايضا شفاف لانه لا
 وراه عن الابصار محيط بثلاثة اربع الارض تقريباً وقد كشفت العناية الالهية رابع الارض
 انه ليكون مسكناً للحيوانات ومنبتاً للنباتات وله طبقة واحدة وهو ثقيل اضافي

فانه تحت الهواء وفوق الارض واما ان الارض باردة فلا تنها كثيفة وما ذلك
الا لاجل البرودة فهي ابرد من المار لانها اكثف منه وان كان الاحساس ببرودة
المار شدا لفرط وصوله الى المسام ونقوده في الاعضاء كما ان النار اسخن من النحاس
المذاب مع ان الاحساس بجمرة النحاس المذاب اشرف ان اليد اذا امرت على النار
بسرعة سلمت وان امرت على النحاس المذاب حترقت وما يقال من ان كثافتها
تجوز ان تكون ليوسيتها لا يكونها باردة ساقط لان اليوسية لا توجب الكثافة
والا كانت النار ايضا كثيفة واما انها يابسة فبشهادة احس ثم انها ليست شفاة
فانها تجذب نور الشمس عن اشرار صين جيلولتها بينهما ولذا يقع انخسوف القمر
طبقات الاولى الارض الخاطبة بالتي يتولد فيها الجبال والمعادن وكثير من النبات
والحيوانات والثانية الطبقة الطينية الثالثة الارض الصخرة المحيطة بالكرة ولها طبقة
واحدة بسيطة تقضي السكون في الوسط وليس المستقيم الى جهة تحت فمركزها
منطبق على مركز العالم ولذا تحول بين الشمس والقمر عند تقاطعهما الحقيقي وهي ساكنة
في الوسط والا فاما ان يتحرك دائما من الوسط الى الفوق او من الفوق الى الوسط
او على الوسط والا ولان باطلان لان حركته المستقيمة الدائمة صاعدة كانت
او باطة مستقيمة ضرورة تنتهي الابعاد والمسافات وتحقق محذورات الجبال وبطلان
الاول فانه ان الارض لو كانت متحركة من الوسط الى فوق لكانت المدة التي
متحركة الى فوق تكون طبيعتها الطبيعية الارض واللازم ظاهرا البطلان لا يمكن ان يقال
ان المدة لا تبطل لكن الارض لم تتحرك كما انقول في تجويز سوطا من قاع الارض بهالانه
لو كان كذلك كان يحرق الارض بحركتها الطبيعية الصاعدة المدة الكسيرة بطا

من حركاتك الحركة المدرة الصغيرة اذ المدرة الكبيرة على هذا التقدير يكون السطح
 حركة الى الفوق من المدرة الصغيرة لشدة الميل لطبيعي في الكبيرة بالقياس الى اهل
 في الصغيرة مع ان الوقع خلاف ذلك فان حوق المدرة الكبيرة بالارض اسرع من حوق
 بها وايضا لو كانت الارض تتحرك بالطبع الى فوق كانت المدرة الكبيرة اطوع لمن يسير بها الى فوق
 من الصغيرة واسرع منها واللائم بل ويطل الثاني خاصة ان الارض لو كانت تتحرك من فوق الى
 الوسط حركة بابطه كما اسرع من المدرة البتة لانها اكبر منها وتقل فجب ان لا تحتل المدرة الصغيرة اذا سقطت
 من فوق واما الثالث فهو ما ذهب اليه قوم من قدام اليونانيين واختاره من في
 زمانا من اهل الفرج فهم يزعمون ان الارض تتحرك بالاستدارة حول مركز من المغرب
 الى المشرق وهي الحركة اليومية التي بسببها ترى الكواكب طالقة وفاربة فيظهر من جانب
 المشرق من الكواكب ما كان محجوبا عنا بجمجمة اذ تجب في جانب لغرب في حدها ما كان
 ظاهرا فتجئ ان الكواكب تتحرك من المشرق الى المغرب كما ان جالس السفينة تتجمل السطح
 تتحرك الى الجانب المضاد للجانب الذي يتحرك اليه السفينة وهذا الذي ايضا باطل بوجه
 الاول ان الارض ذات طبيعة هي مبدأ ميل مستقيم وقد تحقق فيما سبق ان ثابته
 مبدأ ميل مستقيم لستحتمل ان يكون فيجب ان ميل مستدير الثاني ان الحجر المرمى الى فوق
 كثيرا ما يقع باطلا على الموضع الذي ممي منه على تحقيق ملازمتهم وانحراف اصلا وذلك
 معلوم متيقن بشهادة الشاهدة ولو كانت الارض تتحرك بالاستدارة لم يمكن ذلك لانه
 على هذا التقدير تتحرك الارض التي دمي منها الحجر المفروض عن محاذاة ما انتهى اليه الحجر
 المفروض بحركة الصاعدة من البوار في زمان صعوده وسكونه ورجوعه باطلا فكيف ايضا
 الحجر المذكور عند انتهائها باطلا على الخط المستقيم الموضع الذي ممي منه ذلك الحجر الثالث
 مقصود على منظره بصادق ١٢

والا فكم يكون حركتها

الطريق الذي يسير فيه كذا في حركته
 في حركته الارض
 انما هو الذي يثبت
 انما هو الذي يثبت
 انما هو الذي يثبت

انه لو كانت الارض متحركة على الاستدارة من المغرب الى المشرق لزم ان يرى المدرة
 المرسية الى المغرب اسرع من المدرة المرسية الى المشرق لبعدها على عن الموضع الذي قد
 بقدر ما قطعت من المسافة منه بمرورها وبقدر مجاوزة ذلك الموضع عن محاذاة ما كان
 يحاذيه عند ما رست تلك المدرة بخلاف الثانية فانها لا تبعد عن الموضع الذي قد
 بمرورها بمرورها التي هي ابطأ من حركة ذلك الموضع عن محاذاة ما كان يحاذيه عند ما رست
 هذه المدرة بل يجب ان تقع هذه المدرة في جانب لغرب عن ذلك الموضع الذي رست
 منه لان حركة ذلك الموضع الى جانب المشرق اسرع من حركة هذه المدرة اليه اجابوا
 عن هذين الوجهين ^{بانه يجوز ان يكون متصل بالارض من الهوار يشا بجمع ما يكون}
 فيه من الحجر والمدرة فلا يتجاوز الموضع الذي رعى منه الحجر عن محاذاة ما انتهى اليه الحجر
 بحركة الصاعدة من الهوار فيقع الحجر في هبوطه على الخط المستقيم في ذلك الموضع ولا يس
 بمساعدة المدرتين المذكورتين عن الموضع الذي قد فتاعنه الا بقدر حركتهما الذاتية ورو
 بان تحرك الهوار بالمشايعة للحجر الكبير يكون ابطأ من تحريك الحجر الصغير فيجب ان يختلف الحال
 فيما اذا فرض الحجر المرمي كبير وفيما اذا فرض صغير او فيه اذا فرضت المدرتان كبيرتين وفيما اذا
 فرضتا صغيرتين فاجيب بان التفاوت بين تحريك الصغير والكبير انما يكون في الحركة القسرية
 دون العرضية فان الصغير والكبير في التحريك بالحركة العرضية سريان الحق ان تقول تحرك الهوار
 بالعرض بحركة الارض تبارفاسد على فاسد واركتاب ان الهوار يتسكك الاحجار الكبيرة والاثقال
 العظيمة فتتحرك تلك الاحجار والاثقال بحركة الهوار بالعرض بحركة الارض كيد البهائم البهائم
 الغير المكفوعة وتنبوعه القطرة السليمة النقية الغير المشوبة ونحن نقول لو كانت الارض متحركة
 على الاستدارة من المغرب الى المشرق فاما ان يكون محيط ثلثة ارباعها من كلية الى

فمن الموضع
 سلك
 من فرب
 مسر
 بالون قبل الابل
 المودة دور
 شدة ان
 من فرب
 يقال بنا على
 زنتية انما على
 زنتية انما على
 س

لا تكون معاداة بحركة البحر فليزم ان ترى حركة السفينة المستحركة الى جانب
المغرب بطبيعتها في الغاية بالقياس الى حركة السفينة المستحركة الى جانب
المشرق بل يجب ان لا يحسن بحركة السفينة الغربية والواقع بخلاف
ذلك ولا يجدي القول بتحرك الهوامر المجاورة للبحر بالعرض بحركة تتبعية حركة
الارض شيئاً بل على تقدير ارتكاب ذلك يتضاعف الشناعة لئلا الهوامر
المجاورة للبحر لو كان متحركاً بالعرض بحركة البحر والارض تكون حركة الهوامر دافعة
للغفنة الشرقية الى المشرق ودافعة للسفينة الغربية عن المغرب يكون
الاولى اسرع في الانتقال من جهة حركتها الذاتية وحركة البحر وحركة الهوامر
المجاورة والثانية البطانية لدافعة حركة البحر وحركة الهوامر المجاورة عن سمت
توجهها فينبغي ان لا يحسن بحركة الثانية وكل ذلك باطل بالبداهة
وكذلك اذا فرضنا طائرين يطيران نحو واحد من الطيران في الجوف فوق
موضع من اربع المسكون او فوق البحر المحيط والهوامر اكد احدى يطير الى المشرق
والاخرى يطير الى المغرب فاما ان يكون الهوامر اكد الذي يطير ان فيه فوق
الارض او فوق البحر متحركاً بالعرض بحركة الارض او لا فلهذا ^{منه اي استناد} فلهذا الاول يكون الطائر
الذي يطير نحو المشرق متحركاً الى جهة كثرتين اعني حركة الطيران وحركة العرضية
بتبعيته حركة الارض ولا يكون حركة طيرانه معاداة بحركة الهوامر ويكون الطائر
الذي يطير نحو المغرب متحركاً الى جهة واحدة هي طيرانه معوقه بحركة الهوامر الذي
يطير في المشرق بتبعيته حركة الارض فيجب على هذا التقدير ان لا يحسن
بطلان بل يرى واقفاً في الهوامر وابطال الطيران جداً كما نشأ عن الطيران

۱۰۰
 بحکم کہ الامور تنقذ
 و کما در حکم کہ السیفۃ النورۃ
 غیر محفوظ بل حکم کہ
 الحکم نقضاً ۱۲
 فی باب ان فیما
 بحکم کہ الامور تنقذ
 السیفۃ النورۃ فی
 فعلی لکن فی حکم السیفۃ النورۃ
 استخفاف علی ضد
 نقض التناقض علی ضد
 ۱۳
 فکس
 دفع کبھی جو چیز کی وادان
 علتہ بالی ما افقہ و رکود
 از کے علتہ بین امر و امر

طارين يطيران في الدوائر المباشرة القوية احدهما الى المشرق والاخر الى المغرب
فيرى الاول سرعته في الطيران والثاني واقفا في الجو او بطي الطيران جدا وعلى
الثاني يكون حركة الطائر المتوجه الى المشرق البطي من سرعة موضع الارض الذي
طار منه الى جهة المشرق فيجب ان يرى ذلك الطائر في حال طيرانه الى المشرق في
جانب المغرب من ذلك الموضع والواقع خلاف ذلك ثم ان الحال تختلف فمثلا
اذا فرض الهواء راكدا ورمى اليه من موضع من الارض جسمان احدهما ثقيل
كحجر كبير والاخر خفيف كرشية فهما يقعان باطيين على خط مستقيم في ذلك الموضع
وفيما اذا فرض الهواء باثباتا من المشرق الى المغرب رعى اليه من موضع من الارض
جسمان احدهما ثقيل كحجر كبير والاخر خفيف كرشية فيقع الجسم الثقيل باطا على خط مستقيم
في ذلك الموضع ويقع الجسم الخفيف انما عن الاستقامة الى جانب الغرب عن ذلك
الموضع وكذلك تختلف الحال فيما اذا طار طائران في هواء راكدا لا يشبه قارا
ولا غبارا ولا جنوبا ولا شمالا احدهما الى المشرق والاخر الى الغرب بنحو واحد
من الطيران فيرى انهما متساويان في الحركة وفيما اذا طار في ربح عاصفة كذلك
فيكون طيران طائر يطير الى جهة تهيم اليها الريح اسرع بالقياس الى طيران
طائر يطير الى خلاف جهة مهبها وكذلك تختلف الحال في ما اذا جرت غيستان
في ما راكدا في هواء راكدا احدهما الى المشرق والاخر الى الغرب بنحو واحد
من التحريك فيساويان في الحركة وفيما اذا جرتا في ما جارا احدهما الى جهة مهب
اليها المار والاخرى الى خلاف تلك الجهة في هواء راكدا بنحو واحد
من التحريك فيكون الاول سرعته والاخرى بطيئة وفيما اذا جرتا في ما راكدا

في هوار عاصف صدها الى جهة هبوبه والاخرى الى خلاف تلك الجهة بنحو
 واحد من التحريك فيرى السفينة الموافقة للهوار في جهة الحركة سريعة والسفينة
 المخالفة له في جهة الحركة بطيئة فمما اذا جرتا في مار جار في هوار عاصف يسبب
 الى جهة جري الماء احدهما الى جهة جري الماء وهب الهوار والاخرى الى
 خلاف تلك الجهة بنحو واحد من التحريك فيكون الاولى سريعة في الغاية و
 الاخرى بطيئة في الغاية وثم اذا جرتا في مار جار في يبح عاصفة تب الى
 خلاف جهة جري الماء احدهما الى جهة جري الماء والاخرى الى جهة هبوب
 الريح بنحو واحد من التحريك فتساويان ان تساوت الريح والماء في
 اليبوب والجريان شدة وضعفا وتفاوتان ان تفاوتتا وما ذلك كله
 الا لان هبوب الهوار وجري الماء الى جهة يعاوانان ما يتحرك الى تلك
 الجهة ويعاوانان ما يتحرك الى خلافا سوار كان حبر الماء وهبوب الهوار
 بالذات او بالعرض تبعية متحرك آخر وذلك مما لا ينكر فلو كانت الارض متحركة
 الى المشرق وكان الهوار المجاور لها مشايها لما اختلف حال الثقليل والخفيف
 المميزين الى فوق في الهوار الراكد عسى ان يكتفى بالبحس هبوبه سلا في الوقوع
 ودجب ان يقع الثقليل في جانب الغرب من الموضع الذي رمى منه والخفيف
 في الموضع الذي رمى منه لان الجسم المحمول انما يتحرك بالعرض بحركة الجسم المحمول
 فيه اذا كان الجسم المحمول فيه متحركا للجسم المحمول والهوار لا يمكن ان يثقل الحجر
 الثقيل ويمكن ان يثقل الرشيخ ولذا ترى ان الهوار الراكد اذا تحرك بالعرض بحركة
 جسم مجاوره وقد وضع في ذلك صمان خفيف وثقل فاختفى يتبع الهوار في الحركة

اه لان الماء والهوار
 كليهما يعاوانان في الحركة
 ويعاوانان في الحركة
 في ما سبق كانت العاصفة
 العاصفة لا حبر بها
 خلاف ذلك كما سبب
 اختلاف حال الجسمين
 وخفيف فيما اذا فرض الهوار
 راكدا او مجاورا فرض بالباد
 اختلاف حال العاصف في هوار
 راكدا وفي يبح عاصفة
 حال جري السفينتين في يبح
 في هوار عاصف الى غير ذلك
 ما بين اوله وآخره
 قوله بالذات كان في
 الاله الجاري الهوار عاصف
 وبالعرض تبعية متحرك آخر
 كما فرض فيسرا فيما اذا
 سلكا راكدا بن

والثقل لا يتبعه بل يقطعا بطلان ما ذكره لان الهواء يقل الخفيف والقليل
الثقل وما توهموا من انه لا تفاوت في الحركة العرضية بين الصغير والكبير لا يحسم
نفعاً اذ عدم التفاوت بين الصغير والكبير في الحركة العرضية لو سلم فانما هو اذا
اقل المتحرك بالعرض الجسيم اعني الكبير والصغير سعاً فيتحرك كل منهما بحركة كونهما
محمولين فيه اما اذا حل المتحرك بالعرض الجسيم الصغير لا يتمكن من اقلال الكبير فكبير
لا يتحرك بحركة فضلاً عن ان لا يكون بينه وبين الصغير تفاوت في الحركة وكلامنا هو
ان الهواء المجاور للارض لو فرض انه متحرك بالعرض بحركة المستديرة الى المشرق
فانخفيف الموضوع في الهواء يتحرك بحركة لان الهواء يثقله واما الثقل الموضوع فيه
فلا يتحرك بحركة لان الهواء لا يتمكن من اقلاله على ان عدم التفاوت بين الصغير والكبير
في الحركة العرضية ثم فانما اذا فرضنا جسمين في الماء المجاري احدهما خفيف يطفو في الماء
كثير بحيث يحوي الماء اقل من سطح الظاهر والاخر ثقل بالقياس الى الاول لكن ليس بحيث
يرسب في قعر الماء فهما يجريان بالعرض يجريان الماء لكن لا يكونان متساويين في الجريان بل
يجري الخفيف بقدر جريان الماء ويجري الثقل اقل منه وهذا امر معلوم بالمشاهدة فكذلك انما
فيه لو فرض حركة الهواء المجاور للارض بالعرض بحركة المستديرة الى المشرق في ذلك الهواء يثقل
بقدر حركة الهواء ويمكث على محاذاة موضع الارض الذي هي منه الى الهواء مع تحرك ذلك
الموضع من جهة ان الهواء الذي كان محاذياً لذلك الموضع عند المرمى يشلح في ذلك
الموضع في الحركة والجسم الخفيف الذي في ذلك الهواء يعينه يشلح في ذلك الهواء فيحضر
في الحركة واما الثقل المرمى في ذلك الهواء فلا يتحرك بقدر حركة الهواء بل يستبدل
آخر هو خلف ذلك الهواء كما ان الثقل الراسب في الماء الطافي على قعره لا يجري بقدر جريان

بالعرض بحركة الارض واثانته معوقة عنها بما فخره البحر والموار بحركة الارض لا يكون
اقل واضعف من حركته المار الجارى البتة وكيف يكون السفينة الجارية في المار والراك
الى جهة هبوب الريح العاصف اذا كانت تلك الجهة غربية اصرح حركة من السفينة الجارية الى الشرق
وما يبين ان شريفة على حركتها معنى حركة البحر والموار الجار له بحركة الارض اقوى وما يبين ان
عصف الريح اضعف من الغريزة بالعكس قس على ذلك سائر الصور التي ذكرناها وايضا ابرهن
المعلوم المشاهد المحسوس ان المواري اذا تحرك شمالا وجنوبا او شرقا وغربا بالعرض بحركة جسم
احد احسن بحركة المواري واذا تحرك الى خلاف جهة حركته المواري حسس مبادعته ومعاوقته
فما بال من يتحرك الى جهة الغرب لا يحس بمقاومة المواري المتحرك بالعرض بحركة الارض
ولا بحركته ولا بمعاوقته ولا يفسد بين التوجه الى الغرب والحركة اليه وبين
التوجه الى الشرق والحركة اليه شي من ذلك فالحق ان القول بحركة الارض على
الاستدانة كان خرفا صليلا يتضمن شذاعات وابطيالا وابطالون الكلام في ابطاله
تطويلا وفصلنا القول فيه تفصيلا لان متلفسة الزمان ضلوا اليه تضليلا وقد عول
السفهاء على جزافاتهم تعويلا واذ لم يحسدوا عليها وتضللا ولم يستطيعوا الى
ابطالها سبيلا وادعوا بانهم اتقوا الحكمة تضيلا وتكبيلا مع انهم لا يفقهون الا قليلا
ثم ان كلامنا من هذه العناصر الاربع ينقلب بعضها الى بعض وللا نقول ان شذوذا
احتمالات ستة منها لا نقول بغيرها الى جارية الملاصق وهو انقلاب النار الى المواري
وعكسه وانقلاب المواري ارضا وعكسه والماء ارضا وعكسه واربعة منها لا نقول بغيرها
الى آخرها بطلان واحد وهو انقلاب النار الى الماء بواسطة المواري وعكسه وانقلاب
المواري ارضا بواسطة الماء وعكسه واثان منها لا نقول بغيرها الى آخرها بطلان

١٢
١٣
١٤
١٥
١٦
١٧
١٨
١٩
٢٠
٢١
٢٢
٢٣
٢٤
٢٥
٢٦
٢٧
٢٨
٢٩
٣٠
٣١
٣٢
٣٣
٣٤
٣٥
٣٦
٣٧
٣٨
٣٩
٤٠
٤١
٤٢
٤٣
٤٤
٤٥
٤٦
٤٧
٤٨
٤٩
٥٠
٥١
٥٢
٥٣
٥٤
٥٥
٥٦
٥٧
٥٨
٥٩
٦٠
٦١
٦٢
٦٣
٦٤
٦٥
٦٦
٦٧
٦٨
٦٩
٧٠
٧١
٧٢
٧٣
٧٤
٧٥
٧٦
٧٧
٧٨
٧٩
٨٠
٨١
٨٢
٨٣
٨٤
٨٥
٨٦
٨٧
٨٨
٨٩
٩٠
٩١
٩٢
٩٣
٩٤
٩٥
٩٦
٩٧
٩٨
٩٩
١٠٠

لأنه لا يلزم نفاذ
الانزاع من الانجراف
على وجهه من الانجراف
على وجهه من الانجراف
على وجهه من الانجراف
على وجهه من الانجراف
على وجهه من الانجراف
على وجهه من الانجراف

الهوار الملاصق به الى المار احاطه كل جزء من ذلك سطح ما يلصقه من الهوار الى المار
بحواز وجود مانع او فوات شرط وحل الحق ان الندي يحدث في جميع سطح على السواء
ولكن يقيجا جدا سطح الطاس ليس حقيقيا بل فيه مواضع منخفضة فيجمع فيها من الندي قطرات
مستقره كما نلاحظ نعم يتوجب على هذا الدليل انه يجوز ان يكون القطرات المرئية على سطح الطاس
اجزاء مائية كشفت فقلت فزلت من الانجراف الارضية المطيقة بالطاس المتجذبة
المجاورة للطاس انما تختزل عليه ما دام باردا ولا يلزم نفاذها ولا تناقصها وقد ثبت
على انقلاب الهوار ما بان انه قد يكون في قعر الجبال صحو قصيب هوار ما حصره قنجد و
تجاء مطر او ينزل الشج قد حكى انه شاهد ذلك في جبال طبرستان طوس وغيرهما
ويشاهد سكان الجبال امثال ذلك كثيرا واعترض عليه بان لو كان برد الهوار باصا به
الصبر وجبا لا انقلابه ما ارفجد نزول الشج يصير الهوار ابرد مما كان قبله ويوم الصحو ابرد من
يوم المطر فلزم ان يستمر الشج والمطر الى ان يتغير بفصل الهوار وحجاب عنه بان
الاسباب الطبيعية محدثات لهذه الامور وليست عللا تامه لها فبرودة الهوار باصا به
تكون بسدة لا انقلابه ما ارفجد وليست محدثات له حتى يكون انقلابه ما ارفجد لبرودة وكيف
اتفقت فقد اختلف مع برودة شرط من شروط الانقلابه ما ارفجد ويوجد مع مانع من الانقلابه
فلا يلزم استمرار الشج والمطر في فصل الشتاء ولا في غيره واما انعكاس انقلاب المار بهوار
في الانجراف الصاعدة من المياه المستخر فان الاجزاء المائية فيها قبلت هوار اسيا بعد صحوها
وكما في الشيايب المبلولة اذ اجحت بجمرة الشمس او الهوار واما انقلاب المار صفا كما
يشاهد في بعض المياه الجارية انها تنقذ بعد خروجه من منابعها احجارا صلبة و
احجاب بحيل الكسيرة يعتقدون المياه احجارا ولا يتوهم ان في المياه التي هي في

وكذا من انساب الهوار
الى ان صارت هوار
فقلت ان الانجراف في القدر وقطان
انساب المبلولة دليل على انقلاب
موج الهوار وهوار ان كان
القدر ينقذ عند انقلابه
لا يشهد الحارة وما ارفجد الهوار
الانجراف بطريق انقلاب هوار
مع قبل ذلك معان في عين
كبره ووجهه من الانجراف
من بلاد آذربايجان
ميكائيل القزويني
اسد ١٢٣٥
يعني ان الزمان الذي ينقضي من زمان
في غاية الغرابة لا يمكن لغوب المار بهوار
في انصاف ذلك الزمان وانه يجوز
يكون بعض المياه بب بقر او الفيل
كما قيل به فانه انما بياض الفيل
على الجوارب الموقوفة بالحمى
الغيرة يقين ١٢

أكثر فلا يريدك شيطان الوهم في كون النار بردا وسلاما على سيدنا إبراهيم علي نبينا
وعليه الصلوة والسلام بالامر الالهي ولا تخرج من ضل فطن ان النار لا تبقى تاراجدا كونها
بردا على السجدة ان يكون تلك النار قد انقلبت فصارت حبة ذات نردوين
بالامر الالهي والتجسيم من انقلاب قوم غضب الله عليهم حجارا وقردة وخنازير وحفقت
في زمانها في نواحي الجبل الشامي اشبلح حجرية كانت دفينه تحت الشرى على شكل
اناسي من ذكور واناث وولدان جوار وهاكل حيوانات صفار وكبار لا يرتاب من
يشاهد ما في انها كانت اناسي وحيوانات قد انقلبت الى آحجار تعود من غضب الله
برحمته ويعفوه من نعمته فلهذا الاعتصام بتوفيقه وعصمته فدا وقد انكر جماعة من ق
اليونانيين كالكساغورس وغيره الاستحالة والانقلاب جميعا وبهم فرقان فرقة وهم
اصحاب البروز والكيمون نعمت ان العناصر الاربعة لا توجد على صفتا بل مختلفة من
الطباع ومن سائر الطبائع النوعية كاللحم والعظم والعصب والتمر والحسن والعنب وغيره
وانما يسمى الغالب لظاهر منها فما يرى ما زافية اجزاء مائية بازدة بحس بها وبروتها
وفيه اجزاء هوائية ونازية كانت لا يحسن بها ولا يجزها ثم اذا لاقته النار والهواء
برزت الاجزاء الكامنة الهوائية والنازية وغلبت الاجزاء المائية فاحس بها وكبرها
فطن ان الماء صار هوارا وان البار صار حارا وفرقة وبهم اصحاب التحليط طنت ان
ذلك ليس على سبيل بروز الكامن بل الماء ينفذ اجزاء هوائية ونازية فيه من خارج
يتسخر مثلا فذان المذهبان يشتركان في ان الماء مثلا لم ينقلب هوارا ولم يتحلل
بل الهواء هو ارجح الطبع والحار ارجح الطبع ويتعاركان في ان احدهما يرى ان النار والهواء
كالكامين في الماء فبرزا والآخر ان النار والهواء نقدافيه من خارج والذي دعاهم

لما حيث قال عن
فان قالوا انه قد انقلب
انكتمت فاعلم ان النار لا تبقى تاراجدا كونها
بردا وسلاما على سيدنا إبراهيم علي نبينا
وعليه الصلوة والسلام بالامر الالهي ولا تخرج من ضل فطن ان النار لا تبقى تاراجدا كونها
بردا على السجدة ان يكون تلك النار قد انقلبت فصارت حبة ذات نردوين
بالامر الالهي والتجسيم من انقلاب قوم غضب الله عليهم حجارا وقردة وخنازير وحفقت
في زمانها في نواحي الجبل الشامي اشبلح حجرية كانت دفينه تحت الشرى على شكل
اناسي من ذكور واناث وولدان جوار وهاكل حيوانات صفار وكبار لا يرتاب من
يشاهد ما في انها كانت اناسي وحيوانات قد انقلبت الى آحجار تعود من غضب الله
برحمته ويعفوه من نعمته فلهذا الاعتصام بتوفيقه وعصمته فدا وقد انكر جماعة من ق
اليونانيين كالكساغورس وغيره الاستحالة والانقلاب جميعا وبهم فرقان فرقة وهم
اصحاب البروز والكيمون نعمت ان العناصر الاربعة لا توجد على صفتا بل مختلفة من
الطباع ومن سائر الطبائع النوعية كاللحم والعظم والعصب والتمر والحسن والعنب وغيره
وانما يسمى الغالب لظاهر منها فما يرى ما زافية اجزاء مائية بازدة بحس بها وبروتها
وفيه اجزاء هوائية ونازية كانت لا يحسن بها ولا يجزها ثم اذا لاقته النار والهواء
برزت الاجزاء الكامنة الهوائية والنازية وغلبت الاجزاء المائية فاحس بها وكبرها
فطن ان الماء صار هوارا وان البار صار حارا وفرقة وبهم اصحاب التحليط طنت ان
ذلك ليس على سبيل بروز الكامن بل الماء ينفذ اجزاء هوائية ونازية فيه من خارج
يتسخر مثلا فذان المذهبان يشتركان في ان الماء مثلا لم ينقلب هوارا ولم يتحلل
بل الهواء هو ارجح الطبع والحار ارجح الطبع ويتعاركان في ان احدهما يرى ان النار والهواء
كالكامين في الماء فبرزا والآخر ان النار والهواء نقدافيه من خارج والذي دعاهم

لما حيث قال عن
فان قالوا انه قد انقلب
انكتمت فاعلم ان النار لا تبقى تاراجدا كونها
بردا وسلاما على سيدنا إبراهيم علي نبينا
وعليه الصلوة والسلام بالامر الالهي ولا تخرج من ضل فطن ان النار لا تبقى تاراجدا كونها
بردا على السجدة ان يكون تلك النار قد انقلبت فصارت حبة ذات نردوين
بالامر الالهي والتجسيم من انقلاب قوم غضب الله عليهم حجارا وقردة وخنازير وحفقت
في زمانها في نواحي الجبل الشامي اشبلح حجرية كانت دفينه تحت الشرى على شكل
اناسي من ذكور واناث وولدان جوار وهاكل حيوانات صفار وكبار لا يرتاب من
يشاهد ما في انها كانت اناسي وحيوانات قد انقلبت الى آحجار تعود من غضب الله
برحمته ويعفوه من نعمته فلهذا الاعتصام بتوفيقه وعصمته فدا وقد انكر جماعة من ق
اليونانيين كالكساغورس وغيره الاستحالة والانقلاب جميعا وبهم فرقان فرقة وهم
اصحاب البروز والكيمون نعمت ان العناصر الاربعة لا توجد على صفتا بل مختلفة من
الطباع ومن سائر الطبائع النوعية كاللحم والعظم والعصب والتمر والحسن والعنب وغيره
وانما يسمى الغالب لظاهر منها فما يرى ما زافية اجزاء مائية بازدة بحس بها وبروتها
وفيه اجزاء هوائية ونازية كانت لا يحسن بها ولا يجزها ثم اذا لاقته النار والهواء
برزت الاجزاء الكامنة الهوائية والنازية وغلبت الاجزاء المائية فاحس بها وكبرها
فطن ان الماء صار هوارا وان البار صار حارا وفرقة وبهم اصحاب التحليط طنت ان
ذلك ليس على سبيل بروز الكامن بل الماء ينفذ اجزاء هوائية ونازية فيه من خارج
يتسخر مثلا فذان المذهبان يشتركان في ان الماء مثلا لم ينقلب هوارا ولم يتحلل
بل الهواء هو ارجح الطبع والحار ارجح الطبع ويتعاركان في ان احدهما يرى ان النار والهواء
كالكامين في الماء فبرزا والآخر ان النار والهواء نقدافيه من خارج والذي دعاهم

الى ارتكاب حدذين القولين ان الكون اما ان يكون عن لاشي وهو صريح البطلان
 او عن شئ فان كان ذلك الشئ هو هذا الكائن بعينه فلا يكون ان كان غيره فيلزم
 ان يصير شئ شيئا وهو باطل لان الشئ الاول ان كان باقيا فلو لم يصير شيئا وان انعدم
 فقد صار لاشيئا محضاً لاشيئا آخر وان الاستحالة في الكيفيات انما تكون لو كانت اعراضا
 زوالها عن موضوعاتها مع انها جارية على ما يظن بعضهم او اعراض لا يمكن ان يفارق
 موضوعاتها بل تظل ذات الموضوع بطلان في عظم على كل المعنى
 ان تخلع المادة صورة كانت فيسا وتلبس صورة اخرى فمضى صيرورة الموار ما ان
 المادة كانت متلبسة بالصورة الهوائية ثم خلعتا وتلبست بالصورة المائية فالسواء لم يصير
 لاشيئا محضاً ازالته صورته وبقيت مادة فلا يلزم محذور وان قد ثبت في العلم
 ان الكيفيات اعراض يمكن زوالها عن موضوعاتها اذ افاض شيخنا قد اطل على المذهب الاول
 بان النارية الكثيرة التي تتفصل عن خشبة الغضا تبقى في ظاهرها واطننا لا يمكن ان
 يكون موجودة بالفعل في باطنها على سبيل الكون غير محركة اياها بل لو لم يكن في
 الغضا الا النارية الباقية بعد التجر لا تمنع التصديق بوجودها بالفعل فيه وجودا لا يبرز
 السحق ولا يدرك باللمس والنظر فكيف يمكن ان تصديق بوجود جميع تلك النارية التي انفصلت
 عنها حال الاشتعال مع هذه النارية الباقية وكذا النارية الفاشية في الزجاج الذائب
 لو كان قبل ذلك في الزجاج موجودا لكان مبعرا كما كان بعد البروز مبعرا اذ شق
 لا يمنع البصر من النفوذ فيه والاحساس لما في باطنه واعترض عليه الامام بان حرارة الادوية
 الحارة انما يكون لكثرة الاجزاء النارية التي فيها مع انها غير ظاهرة للعرض عند السحق
 فلم لا يجوز ان يكون ههنا مثله فاقيل ليس في اجزاء نارية لكنها تتخفى عن العين بانها حية

له اذ لا شئ
 لا يكون موضوعا
 لاشي
 لان الكون عن
 شئ لا يحصل الا
 بعد فساد الصورة
 الاولى
 فلو لم يكن شيئا اي
 شيئا لا يلزم
 ان يكون عينية
 نفسه وجوهها
 بقاها سجدة وكونه
 شيئا آخر وجوهها
 حصة غضا بغير
 وخت طاق
 وان غيبته كجوه
 كون اذ لا شئ عليه
 وشئ من شئ

والماء الحار اذا امتزج بالماء البارد فصورته انما تفعل التسخين في الماء البارد بواسطة الحرارة
 العرضية فلا سلم ان صورته ليست فاعلة غاية الامر انها ليست فاعلة الا بواسطة الحرارة
 العرضية الثاني ان انفعال مادة احد العناصر عرضية لاخر ليس الا بتكيفها بكيفية
 بنفس الكيفية الفاعلة وذلك لا يكون الا بعد انعدام الكيفية العسرة التي للمادة المنفصلة
 كل كيفية في مادة كيفية الاخرى اما حال فعل الكيفية الاخرى في مادة كيفية الاخرى فيكون
 حال كونه معدوما واما قبل فعل الاخرى فيلزم ان يكون الكيفية الاخرى بعد انعدامها
 مؤثرة في مادة الاولى واما بعد فعل الاخرى فيلزم ان يكون الكيفية الاولى بعد
 انعدامها مؤثرة في مادة الاخرى وذهب البعض الى ان الفاعل هو الصورة وان
 المنفصل هو المادة والكيفية المتعارضة للصورة الفاعلة معدة لفعلها والمعديجوز انعدامه
 عند تأثير العلة في محلها المتوقف على اعداد ذلك المعد فيجوز انعدام الكيفيات المعدة
 للمواد عند تأثير الصورة في تلك المواد فلا يلزم كون الكائن منقسم او لا كون المنقسم كائنا
 المعدوم مؤثرا او آثرا وعليه بان اعداد كل كيفية لمادة الاخرى لا يتصور الا باحالتها
 في كيفياتها فاعداد الكيفية الاولى لمادة الاخرى اما ان يكون حال اعداد الاخرى
 الاولى فيكون اعداد الاولى لمادة الاخرى باحالة مادة الاخرى الى غير ما فلا يكون
 الاخرى باقية حين اعداد الاولى لمادة اخرى مادتها يكون اعداد الاخرى لمادة
 الاولى باحالة مادة الاولى الى غير ما فلا يكون الاولى باقية حين اعداد الاخرى لمادة
 في مادتها فيكون الكيفيتان حين اعداد معدومتين فكيف يكونان معدومتين اما ان يكون
 اعداد الاولى لمادة الاخرى قبل اعداد الاخرى لمادة الاولى فيكون اعداد الاولى
 لمادة الاخرى باحالة مادة الاخرى قصير الاخرى معدومة فكيف يكون معدومة

لما اذا ذهب الى احد
 انما انما في الجواب على
 ذهب كذا انما يكون
 انما فاعلة والمادة منفصلة
 حيث قال ان اعداد في كل منها
 فاعلة والكيفية في عدة
 للفعل فاجب انما
 المنقسم فاعلة انما
 بها الكيفية الشديدة المعدة
 عند انقسامها الى
 ان يتبع انقسامها
 الصورة الفاعلة في جهة
 ولا في عدة
 الصورة الكاسرة والمادة
 المنقسم

مسادة الاولى بعد انعدامها واما ان يكون اعداد الاولى لمادة الاخرى بعد
اعداد الانسك لمادة الاولى فيكون الاولى قد انعدمت حين اعداد الاخرى
لما دتما كيف تكون بعد ذلك مسدة لمادة الاخرى فلا يحصى عن الاشكال في ذلك
بعض الى انه لا فعل ولا انفعال بين العناصر المتجمعة بل اجتماعا على مرادة كيفياتها
متصغرة متماثلة محدثا لمزوال تلك الكيفيات الصرفة وحدوث كيفية اخرى
بينها فاختصة من المبدأ الفياض على تلك العناصر وادور عليه بان تلك الاجزاء المتصغرة
التي خلعت كيفياتها تكون متفاوتة في الاستعداد وكيف تلبس كيفية متوسطة متماثلة
الكل ووجب البعض الى انه يجوز ان يكون كيفية واحدة غالبة ومغلوبة في حالة واحدة
من حيثين فتكون غالبة من جهة الصورة الفاعلة ومغلوبة من جهة المادة المنفعلة وادور
اولا بان كون الصورة فاعلة يتوقف على كون كيفية غالبة فلو توقف كون الكيفية غالبة
كون الصورة فاعلة لزم الدور ثانيا بان انكسار الكيفية ومغلوبيتها عبارة عن انعدامها وحدوث
كيفية اخرى في المادة اضعف منها فلا يصور كون كيفية واحدة غالبة ومغلوبة ولو من حيثين
وذهب البعض الى ان الفاعل الكاسر بنفس الكيفية والمنفعلة المنكسرة صورة كيفية
لانفسها فاحرارة تكسر سورة البرودة والبرودة تكسر سورة الحرارة فانكسار سورة البرودة
لا يتوقف على ان يكون ذلك سورة الحرارة بل يحصل بنفس الحرارة فان الماء الفاتر اذا
امتزج بالماء الشديد البرد كسيرة سورة برودته وانكسار سورة الحرارة لا يلزم ان يكون
البرودة بل قد يحصل بنفس البرودة كما لما في التفسير البرد اذا امتزج بالماء شديد الحرارة
فانه كسيرة سورة حرارته فالاكتسار ان ساء ولا يتقنع بقا الكاسر من حال حصول الانكسار
فان الكاسر سورة الحرارة لما كان بنفس البرودة والكاسر سورة البرودة بنفس الحرارة

يكون الجسم ماديا ذيبا
فكل الذين يشترط في ان يكون
في الجواب عما ادور على ذلك
من ان الصورة انما تنفصل
الكيفية والمادة انما تنفصل
في الكيفية التي لما تكون الكيفية
فاعلة ومنفصلة فليزمن ان تكون
كيفية واحدة غالبة ومغلوبة
بما على ان يكون السور الكاسر
على أنه صورة فلو توقف
الصورة انما تنفصل ككيفية
لا تنفصل بالكل كيفية غالبة
سورة فلو ذهب البعض الى ان
التميز بين السور لا يلزم
ان الطوبى والسيو ككيفية
كل من كسيرة سورة الحرارة
والبسيرة ككيفية ان
كل من تنفصل من سورة
كل من تنفصل من سورة
والبرودة لان كلا من
خلاص الحرارة فانما تنفصل
وبو البرودة في انفسها
وكذا البرودة تنفصل في انفسها
وبو الحرارة في انفسها
والسيو في انفسها

وذهب البعض

وذهب البعض

وذهب البعض

للبساتن تقتضي كفيات في اجسامها بذواتها كالطبيعة النارية تقتضي الحرارة واليبوسة
 في النار بذواتها والطبيعة الهوائية تقتضي الحرارة والرطوبة في الهواء بذواتها والطبيعة
 المائية تقتضي البرودة والرطوبة في الماء بذواتها والطبيعة الارضية تقتضي البرودة و
 اليبوسة في الارض بذواتها وكما ان تلك الطباع تقتضي تلك الكفيات بذواتها في
 اجسامها كذلك تقتضي تلك الطباع حدوث تلك الكفيات في اجسام تتجاور اجسامها
 وتمازجها بواسطة كفياتها الذاتية او بواسطة كفياتها العرضية فالطبيعة النارية
 تقتضي حدوث حرارة في جسم يماس النار او يمازجها او يجاورها بواسطة حرارتها
 الذاتية وطبيعة الماء تقتضي حدوث برودة فيما يماسه او يمازجه او يجاوره بواسطة
 برودة الذاتية وطبيعة ^{الهوائية} تقتضي حدوث حرارة فيما يماسه او يمازجه او يجاوره ان كان
 في الماحس حرارة غريبة بواسطة حرارة العرضية ولا تقتضي طبيعة جسم حدوث كيفية
 في جسم آخر يماسه او يمازجه او يجاوره اذ المكن فيه كيفية مخالفة لذلك الجسم مثلا
 اذا كان في النار كيفية متوسطة ومازجها او جاورها جسم فيه مثل تلك الكيفية المتوسطة
 لم تحدث طبيعة النار في الجسم المجاور كيفية اصلا وكذا اذا ما زج ما باردا باردا وشكله
 لم تحدث طبيعة الماء فيه برودة فتخالف كفيته للمتميزين او المتماثلين بشرطه
 تفا علمها وتأثير طبيعة احدها في الاخر تأثر احدهما من طبيعة الاخر سواء كانت الكيفيات
 متضادتين كان يكون في احدها حرارة وفي الاخر برودة وفي احدها يبوسة
 وفي الاخر رطوبة او متخالفتين نحو آما من التخالف كان يكون في احدهما
 حرارة او برودة شديدة وفي الاخر حرارة او برودة ضعيفة كما في مزج الماء الشديد
 السخونة او الشديد البرد بالماء الفاتر او ^{المتوسط} لتقليل البرد فاذا امتزج جسمان مختلفا

له الحرارة
 البرودة
 لا يفيضها
 الطبع بل
 كانت
 بواسطة
 خارج
 في
 يمتزج في كيفة
 واحدة
 بالشيء و
 انصفت

الكيفية سواء كانت كقيمتها ذاتيتين او عرضيتين او كقيمتها احدهما ذاتية وكيفية الآخر
عرضية وسواء كانت كقيمتها متضادتين او متجانستين نحواً من التخاليف فعلت
طبيعة كل منهما بواسطة كيفية في الآخر فعلا وكسرت باعداد كيفية العز المنكسرة بعد
الامتزاج كيفية الآخر ويكون كقيمتها في آن المصادقة والامتزاج على هاتهما
صبيما كانتا قبل المصادقة والامتزاج وتكون تلك الكيفيتان الصرفان غير
المنكسرتين اللتين بفعل الطبيعتين بعدتين لهما في فعلهما فيستعد كل من الجسمين بعد
امتزاجهما لان خليج كيفية الصرفة وتكيف كيفية مناسبة لكيفية التي كانت في مخرج
واعدت طبيعة ذلك المخرج للتأثير في هذا الجسم فتخرج كل من الجسمين من كقيمتها
الصرفة الى الكيفية المتوسطة فنزول عنها كقيمتها الصرفان وحصل فيها كيفية مناسبة
لكيفية المعدة المذكورة ولا يزالان يتحركان في الكيفية الى ان يتشابه الكيفية فيها
فذلك الكيفية المتشابهة هي المزاج فانقلع هوكل من البساط التي تنصغر وتمتزج
والفاعل طبيعة كل منها تنزّل عن الآخر كيفية وتحدث فيه كيفية مناسبة لكيفيتها
باعداد كقيمتها التي لا تنعدم حال الامتزاج وانما تنعدم بعده كيفية كل منها
قبل انكسارها وانعدامها في آن امتزاجها معدة فلا يجب بقاءها بعد تحرك
كل من تلك البساط واستحالته في الكيفية ولا حين حصول الكيفية المتوسطة
فانكسار كل من كقيمتها تلك البساط المتمزجة معالانه بعد امتزاجها يتحرك
كل من تلك البساط واستحالته في الكيفية وفي آن الامتزاج لانكسار
لواحد من تلك الكيفيات ولا يلزم ان يكون المعدوم موثر لان الكيفية التي
انكسرت وانعدمت بعد الامتزاج ليست موثرة بل معدة فلا يزال
بل الموتر طبيعة البساط

له قوله سواء كانت كقيمتها
ذاتيتين كاللوا والافعال
ذاتية كجودته او عرضيتين كحار
شديد او بارد وضعيفه كالطبيعية
المتناقضات بانها البرودة في البارد
والحرارة في البارد او كقيمتها
ذاتية والآخر عرضية كاللوا والافعال
وانما وانما انما في قوله متضادتين
كاللوا والبلد والحرارة والبارد
كاللوا شديد الحرارة والبارد
الضعيف والحرارة الباردة
بل معدة والمعدوم معدوم
بأنه المعدوم في نفسه لا يتوقف على
اعداد ذلك المعدوم بل هو
فلا بد لان اهل ذلك الدرب
يعتبروا الكيفية المقارنة للمعدوم
الفاعل معدة لثقلها ١٢ ١٣

مرتبة من الحرارة بعد الاتزان لكن لا يخرج الحرارة التي تربو على الكيفية المتوسطة مطلقاً
 ولم تقض الكيفية المتوسطة المتشابهة على جميع الاجزاء وكذا الاجزاء المائي وان خلع مرتبة
 البرودة بعد الاتزان لكن لا يخرج البرودة التي تربو على الكيفية المتوسطة مطلقاً لم تقض
 الكيفية المتوسطة المتشابهة على جميع الاجزاء فالجزء الناري يتدرج من المرتبة الشديدة
 من الحرارة بسبب البرودة الجزء المائي المتدرج بآيما الى المرتبة الضعيفة من الحرارة
 شيئاً فشيئاً والجزء المائي يتدرج من المرتبة الشديدة من البرودة بسبب الحرارة
 الجزء الناري المتدرج بآيما الى المرتبة الضعيفة من البرودة شيئاً فشيئاً فالحرارة كاسرة
 ومنكسرة معاد البرودة كاسرة ومنكسرة معافعي انكسارها انخطاها عن المرتبة الشديدة
 وانخطاها الحرارة عنها انما هو لا متزاج الجزء الناري بما فيه برودة فانخطاها الحرارة
 عنها انما هو بالبرودة وانخطاها البرودة عن المرتبة الشديدة انما هو لا متزاج بما فيه
 حرارة فانخطاها عنها انما هو بالبرودة فالحرارة كاسرة بالبرودة لان البرودة تنهض
 ومنكسرة بالبرودة لانها تنهضها ولا يلزم الدور ولا يصير في كون كيفية واحدة بالعموم غالبية ومغلوبة كما هو
 من ان كيفية كل واحد من الغناصر على صفتها من دون انكسار موجودة في آن
 الاتزان وكل من تلك الكيفيات الصرفة الغير المنكسرة الموجودة في آن الاتزان
 معدة لان يتحرك كل من الاجسام الممازجة للجسم الذي فيه تلك الكيفية
 الصرفة الى ما هو ضعف منها فكل منها كاسرة حال الاتزان منكسرة بعدة من
 انكسارها بعد الاتزان انعدامها وحدث كيفيات ضعف منها وفقه الامر ان
 كيفية جسم انما يكون بحركة ذلك الجسم من مرتبة شديدة من جنس تلك الكيفية الى مرتبة
 ضعيفة منه والحركة لا تقع في آن فلا يمكن انكسار كيفيات البسائط في آن اتزاجها

لا يوقد في وقت
 شدة من نفعه
 شدة تولد الحرارة
 شدة لا خطا
 البرودة بسبب
 لا خطا لمسا بالبرودة
 شدة تولد ولا يلزم الدور
 لا خلاف جهة انكسارها
 شدة تولد ولا تضيق
 الخلل انما كذا في اعتبار
 والمنكسرة بآيما

ثم اذا تحرك تلك البسائط بعد امتزاجها في الكيفيات ففى كل آن يفسر في
 زمان حركتها يكون في كل منها كيفية تكون كاسرة للكيفية التي هي في الآخر في
 ذلك الآن فتلك كسرية كل منها اى تنحط عن تلك المرتبة التي كانت في
 ذلك الآن الى مرتبة اصنف منها بعد ذلك الآن فكل مرتبة من مراتب
 الكيفيات التي يكون في تلك البسائط في الالات المفروضة في زمان حركتها
 معدة للمرتبة التي تكون بعده ولا يجتمع معها الى ان تنشئ الحركة الكيفية لمعدتها
 المتشابهة في الكل فاذا تشابهت الكيفية في الكل انقطع الفعل والانفعال واسر
 والانكسار لان الفعل والانفعال من الاجسام انما يتصورا ذاتها لفت كفياتها
 على ما مر فان اراد صاحب المذهب الرابع هذا المعنى الذي صورناه فلا بأس ^{عليه}
 وان اراد ان الكيفية الضرة الواحدة لشخصية تكون كاسرة ومنكسرة فقد احال فان
 انكسار الكيفية انفعالها فكيف يكون كيفية واحدة شخصية موجودة ومعدومة ^{معاً}
 حالة واحدة واما قول من قال ان الفاعل الكاسر بنفس الكيفية والمنفعل المنكسر ^{بها}
 لانفسها فان لم يحصل بعد لانه ان اراد سورة الكيفية التي تكلم بانكسارها مرتبة صفة
 معينة من شدة الكيفية ونفس الكيفية معينتها في ضمن مرتبة من مراتبها كما يدل عليه
 كلامه حيث نفى وجود سورة الحرارة في الماء الفاتر وسورة البرودة في الماء البارد
 فلا شك في ان الماء الفاتر اذا امتزج بالماء الشديد البرد تنكسر حرارة الماء الفاتر
 ايضاً ولا تبقى فيه حرارة التي كانت قبل خليتين اي شئ انكسر هناك نفس الحرارة
 ام سودتها ولا يمكنه ان يقول انكسرت سورة الحرارة اذ ليس هناك سورة الحرارة ^{المعنى}
 الذي ذكره وان قال انه قد انكسرت هناك نفس الحرارة فقد بطل قوله ان المنفعل ^{بها}

له قوله صاحب المذهب
 الرابع اقول ان الكيفية
 الواحدة غالبية ومطلوبة
 من حالة واحدة من
 جهتين فتكون غالبية من جهة
 الصورة الفاعلة ومطلوبة
 من جهة المادة المنفصلة
 له قوله فلا بأس
 لان الكيفية الواحدة بالمعنى
 يكون غالبية ومطلوبة باختلاف
 الاحوال والاشياء
 له احوال اتي بالحوال
 كذا في الفلاس احاط
 حال كلفن ١٢ احوال
 وهو قول الاطباء والمذهب
 الخامس المذكور له
 في الكتاب ١٢ له قوله
 ليس هناك سورة لحرارة
 لان المراد ببساطة الحرارة
 وببساطة في الماء الفاتر ١٢

مستحق العلم

سورة الحارة لانفسها وايضا اذا امتزج الماء الفاتر بالماء الشديد الحارة فلا
في انه تزول بالاتزاج شدة الماء الشديد الحارة ويزداد به حرارة الماء الفاتر مما
كان قبل فالفاعل في زيادة حرارة الماء الفاتر الكاسر لكيفية الساقطة اما ان يكون
حرارة الماء الشديد الحار فيلزم ان يكون الفاعل الكاسر سورة الكيفية لانفس الكيفية على خلاف
مازعم او يكون بنفس كيفية الحرارة وهو غير معقول لان نفس كيفية الحرارة عنى مهيتها
موجودة في الماء الفاتر ايضا وفعل الانفعال بين الشئ ونفسه غير معقول وقد سبق انه
لا بد في الفعل والانفعال من التخالف ان اراد سورة الكيفية اية مرتبة كانت من مراتبها
سواء كانت شديدة او ضعيفة اى مرتبة من مراتب الكيفيات الاربع مخالفة للكيفية السطة
المتشابهة بنفس الكيفية نفس مهيتها المطلقة المستحقة في جميع المراتب فيكون الماء الفاتر
ايضا سورة الحارة وفي الماء القليل البرد ايضا سورة البرودة فيكون الفاعل الكاسر
صورة مزج الماء الشديد البرد بالماء الفاتر سورة حارة الماء الفاتر لانفس الكيفية وفي
صورة مزج الماء الشديد السخونة بالماء القليل البرد سورة البرودة الماء القليل البرد
لانفس الكيفيتين كما زعم فلا معنى لاستشهاد به بآيتين الصورتين على ان الكاسر
الفاعل بنفس الكيفية لا سورتها على انه لا يترتب في ان الحسب الشديد السخونة كما
اذا امتزج بالماء الشديد البرودة تنكسر شدة سخونة وانكسارها دون انكسارها اذا
امتزج بالماء القليل البرد مع ان الكاسر سورة السخونة عند نفس البرودة ولا تفاوت
في نفس البرودة بين الماء شديد البرودة وبين الماء القليل البرد فيلزم ان لا يكون بين
الانكسارين تفاوت مع انه خلاف السديقتين ان التفاوت بين الانكسارين انما هو
لان الكاسر في الصوتين متفاوت فلا تحجيد عن القول بكون سورة الكيفية كاسرة واما

ان كان مرادة بنفس الكيفية التي حكم كونهما فاعلة كاسرة نفس ههنا مطلقاً
 في جميع مراتب الشدة والضعف وسورة كيفية مرتبة من مراتبها شديدة كانت
 ضعيفة فلا يخفى ان كونها كاسرة لسورة كيفية النخا لفة لها يكون تحتها في ضمن
 مرتبة خاصة من مراتب الشدة والضعف تلك المرتبة هي سورتها على هذا ان
 فيكون سورة الكيفية كاسرة فاعلة على خلاف ما زعم وان كان مرادة بنفس الكيفية
 التي حكم بانها الفاعلة كاسرة المرتبة الضعيفة منها وسورة الكيفية التي حكم بانها كاسرة
 المتفعل المرتبة الشديدة منها فلا يخفى ان الكسرة ترجح يحصل شيئاً فشيئاً كل آن
 من زمان الكسرة وكل جزء من ذلك الزمان يكون الكيفية الحادثة فيه ضعيفة بقياس
 الى الكيفية التي كانت قبلها وكاسرة فاعلة لزوالها عني انكسارها على زعم هذا
 القائل وبهذا الى ان يحصل الكيفية المزاجية المتوسطة المتشابهة فيكون الكيفية المزاجية
 كاسرة فاعلة لانكسار الكيفية التي قبلها اذ ليس ههنا ككيفية آخر يستند اليها كسر
 الكيفية التي قبل الكيفية المزاجية فيلزم تقدم حدوث الكيفيات الضعيفة الثلاثة
 على زوال الكيفيات الشديدة السابقة وتقدم حدوث الكيفية المزاجية على
 زوال ما قبلها مع ان الامر بالعكس وباجملة فاعل كلامه عني لست احصله فحق ان
 العناصر الاربعة اذا تصغرت امتزجت وحصل التماس التام بينها حصل بينها تفعل
 تام فعملت صورة كل منها في عنصر آخر بكيفية المضادة لكيفية الآخر فحصلت كيفة
 متوسطة بين الكيفيات الاربعة متشابهة في جميع الاجزاء حتى يكون في الجزء الناري مثلاً
 كيفة مثلهما في الجزء المائي والجزء الهوائي والجزء الارضي بحيث يستبر كل جزء منها
 بالقياس الى الحار ويستخن بالقياس الى البارد ويسترب بالقياس الى اليابس

لكن ان اردنا ان يكون ههنا
 الامر بغيره فلا يخفى ان يكون في
 التي من افراده فلا يكون تحتها
 التي من مرتبة خاصة من مراتب
 اذ ان الكيفية المطلقة ١٣
 قوله ذلك المرتبة هي سورتها لان
 السورة هي اعم من ان تكون شديدة
 او ضعيفة ١٤
 سورة الكيفية كاسرة لانه
 مرتبة خاصة من مراتب الكيفية
 وكل مرتبة خاصة منها تفعل
 عليها نفس الكيفية ونفس الكيفية
 هي الكاسرة الفاعلة ١٥
 وان المرتبة الضعيفة
 هي الفاعلة كاسرة على
 بغيره ١٦

من غير ملاقة وجبكم ان صحت كانت مانعة من تاثير احدها في الآخر ايضا ثم قال ونحن
في هذا الموضع ان يقال الكلام انما هو في اجزاء المتمزج وهي لاحالة يكون متلاقية ونحن
لا ننع ان بفعل عنصر من عنصر آخر من غير ملاقة هذا كلامه والحاصل ان المزاج انما يحصل بالتمسك
التمام يستلزم لتفاعل البائع الى توسط الكيفية ولو وقع تفاعل بلاتماس تام لا يحصل الكيفية
المتوسطة المزاجية ولو امكن التاثير والتاثر بل على تقدير تصغير العناصر وتماسها ايضا لو
كيفية تها على صفتها وان كان الحسن لا يميز بينهما بل بحس كيفية كانهما واحدة لاجل
المجاورة لا يحصل المزاج بل يسمى ذلك بالامتزاج ولعلك قد درست بما تلونا
عليك من التفصيل ان الفاعل في هذا التفاعل الماخوذ في تعريف المزاج هي
صور البسائط وكيفية تها معدات وان اسند التفاعل الى الكيفيات لكونها
معدات لم يجدها قال الشيخ في كلييات القانون من ان المزاج كيفية
تحدث عن تفاعل كيفيات متضادة موجودة في عناصر متصغرة الاجزاء التماس
كل واحد منها اكثر الاخر اذا تفاعل بقوا ^{اي الصور النوعية} بعضها في بعض حدثت عن حيلتها
كيفية متشابهة في جميعها ليس عليه ^{اي الصور النوعية} باس ^{اي الصور النوعية} الضمير في قوله تفاعل راجع الى قوله
عناصر متصغرة الاجزاء لا الى الكيفيات حتى يظن انه جعل الكيفيات فاعلة بوساطة
القوى ^{اي الصور النوعية} اسنى الصور النوعية والواقع عكس ذلك بل معنى كلامه ان العناصر متصغرة
الاجزاء التماسه غاية التماس اذا تفاعل بصورها النوعية بعضها في بعض حدثت
عن حيلتها كيفية متشابهة في جميعها وانما اسند التفاعل في صدر كلامه الى الكيفيات
المتضادة لانها وسائط لفعل الصور النوعية ومعدات لها واسد اعلم لمراد عباده و
افضى بنا الكلام الى الاسباب لما عرض لارباب الالباب في هذا الباب فمن الاضطراب
بموجب جهته يستحق الاستقلال

الحكم ان المزاج في الارض
ولا تاسد المنطق على سبيل
من غير تاسد
بقوا ^{اي الصور النوعية} في
ايها المراكز ان اراد بقوله في
والفان ان اراد به الصور النوعية
واجاب استاذ الا في بناء ان اراد
بقوله الصور النوعية فلان قس لان
نسبة التفاعل الى الكيفيات لانها في
نسبة الى الصور النوعية لان الكيفيات
اسباب قوتها لتفاعل
على اختلاف الاربعين والصور النوعية
اسباب بعيدة على راسي ونسبة
الى اسباب القوي لانها في نسبة الى اسباب
البعيد او ارادها الكيفيات كما ذكر
لان القوى هي الاولى فمن
كيفية المتضادة التي في العناصر
انقل القوة وقوتها في الثاني دون
الاول ^{اي الصور النوعية} في كلييات القانون
الاولى في شرح كلييات القانون
في هذا الكلام
في هذا الكلام
في هذا الكلام

كتمان الموسوم بالجنس ^{العلة} في شرح الجواهر الخالي المصحف الرابع المزج اما
 ان يكون مفاد كيرفيا سب انطه فيه مساوية متساوية ^{بعض} ويكون الكيفية المزاجية المتوسطة
 بينها متوسطة توسط حقيقيا مساوية النسبة الى الطرفين فهو المعتدل الحقيقي او لا يكون كذلك
 بل يكون بالكلية عن حاق الوسط الى احد الطرفين وهو غير المعتدل الحقيقي والمعتدل الحقيقي
 قد اختلف في استحالته وامكانه فقال الشيخ انه لا يجوز وجوده فضلا عن ان يكون مزاج
 انسان وعضو انسان استدلال عليه بان المركب من العناصر المتساوية لا يمكن اجتماع
 اجزائه من يحصل فيها الفعل والانفعال لان طبائع العناصر داعية الى الافتراق و
 الحصول في احيازها وليس واحدنا غالبا حتى يقتصر الباقي في حيزه ففترق بالضرورة لوجود
 المتقضي وعدم المانع والتمزج من العناصر بحيث يتبع اجزاءه ^{بعض} يحصل فيها الفعل
 الانفعال لان مزاجه انما يحصل ^{بالقوة} بالحركة في الكيف وهي تدريجية لا تقع الا في مدة وعرض
 عليه بوجوهين الاول انه يجوز ان يجمع العناصر بحيث يكون الخفيفان المائلان الى القوة
 اعني النار والموار في جهة ^{بعض} السفل والتشيلان المائلان الى التحت في جهة العلو لا سببا خارجية
 فيفسر الخفيف بالخفيف ^{بكون} بالعكس فيتألفان معوقين عن الحركة الى الاحياز الطبيعية اذ شي من المتعادلين
 لا يقوى على دفع الآخر فيجتمع الاجزاء ^{بعض} يحصل فيها الفعل والانفعال بحيث المزاج وعل
 الفطرة السليمة العادلة تنقضي بانه في الصورة المذكورة التي تنقضي ان يكون جميع الاجزاء
 الثقيلة عالية وجميع الاجزاء الخفيفة سافلة لا يتاقي التماس التام والامتزاج البالغ بين الاجزاء
 فلا يحصل الفعل والانفعال اللذان يريان الى حصول الكيفية المتوسطة المتشابهة بين جميع الاجزاء
 فكيف ^{بعض} المزاج الا ان هذا لا يتم المناظر الثاني ان العناصر كالجوامع لا ينحصر في العضو من الجواهر
 ان يكون هناك قاسر خارجي يجمع العناصر المتعادلة الكيفيات حتى تتفاعل فيحش المزاج المعتدل

له مانع الوسط من شدة
 الخفاف اي وسط الوسط فعال سقط
 غلظان على مانع راس اي وسط راس
 وجسده في مانع الشدة اي في وسط
 مخرج ١٢ **له** قوله لان جراح
 العظام وجرحه الى الاخرق لانهما
 بالصلح يصل الى اجزاءها وليس كل
 واحد من العظام الى جزءه يستدعي
 اخره من الاخر ١٣ **له** قوله
 في بنية السفل بقاعدان مجموعهما الطبية
 الى العلوي بسطح التقبلان لانها تلتصق
 بمجموعها الطبية الى السفل فتلتصق
 وتساوي البيول ١٤ **له** قوله
 بانفخ الاعضاء والقدرا فاموس بها
 جبل فنجح راسه وسكون تحتها اي
 قدما بجبل ١٥ **له** قوله لانها
 انما من تمام الخولان انما
 انما انها يكون كثرة فاس سطح
 وكثرة فاس لا يزداد ولا ينقص
 اجزاء السطح في جميع اجزاء العظام
 حتى يصيل انما من تمام ١٦
له قوله لانها من تمام
 من تمام

في قوله لا ينقسم الى اجزاء... في قوله لا ينقسم الى اجزاء... في قوله لا ينقسم الى اجزاء...

الحقيقي وقد يتبدل على امتناع المعتدل الحقيقي بانه لو وجد مكان له جيز طبيعي لمكان
في سماع الطبعي ولا يجوز ان يكون جيزه جزءا احدا لانه لا امتناع الترتيب بلا مرجع
ولا جيز في الواقع سوى احياز البساط والالزيم خلافا قبل حدوث المركب في السيل
في غاية الوهن لان المعتدل الحقيقي يتعادل فيه الخفة والنقل فيكون تميزا بين جيزي
الخفيفين وبين جيزي الثقيلين كما اثبتنا اليه في فصل الحيز ان يكون جيزه حيث التقى جوده
كما هو المشهور ويجوز ان يكون له جيز آخر سوى احياز البساط شغلة بسيطة بالتخلل لضرورة امتناع
الخلاء وقد يورد على الوجهين جميعا بانما انما يدلان على امتناع وجود مركب يتساوى يمول
بساطه لا على امتناع وجود مركب يتساوى متفاوتا في كفاءته الاول اعني الحرازة البرودة والرطوبة
واليبوسة ومن الجائز ان يوجد مركب يتساوى في كفاءته بساطه وتفاوت ميولها الى احيازها
بكفاءته بعد ما نحن ايزا الطبيعة فان ايل طبيعي نشيد عند قريب من بعضه عند بعده قال الامام
يكون الحق في هذه المسئلة هو ان التركيب من البساط المتساوية ممكن ولكنه لا يكون باقيا
مستمر ابل يكون سريع التخلل او سريع غلبة بعض البساط بعضا والمزاج الغير المعتدل
الحقيقي على ثمانية اقسام لان جيزه عن الاعتدال اما في كيفية مفردة فاما في الحرارة
فقط او في البرودة فقط او في الرطوبة فقط او في اليبوسة فقط فمذه اربعة او في الحرارة والرطوبة
او في الحرارة واليبوسة او في البرودة والرطوبة او في البرودة واليبوسة فمذه اربعة اخرها كل ثمانية
ثم غير المعتدل الحقيقي على قسمين الاول المعتدل الطبيعي الذي سيعمله الاطباء في اطلاقهم
وهو المركب الذي يكون فيه من كميات العناصر وكيفياتها القسط الذي يكون فيها
بحاله ونسب بافعاله وان كان ابعده من الوسط كمزاج الاسد فان لا ينقسم الى اجزاء
ان يكون حارا ليكون شجبا عا مقادما ومزاج الارنب فان لا ينقسم به ان يكون

فقد ساءه... في قوله لا ينقسم الى اجزاء... في قوله لا ينقسم الى اجزاء... في قوله لا ينقسم الى اجزاء...

في قوله لا ينقسم الى اجزاء... في قوله لا ينقسم الى اجزاء... في قوله لا ينقسم الى اجزاء...

۱۰۳

[illegible]

و نیز ما را در
غلامان این شیخی الی فوقه ۱۲
۳۳ دی الطبقه الشافیه من
ابن طبعات الهوار دی الهوار
البارد المصلط بالانوار العاینه
الصافی من الزکات الکفایه
والدائیه ولا یصل الیه از شعاع
شمس بالانکاس من وجه الاظرف
۳۴ فقه فطرت الم فیض
الحاصل من الحاشیه فی تفسیر
تو اسباب و مضبوط المطر ۱۱
۳۵ معجم فیض برون کردن
از تخم زعفران پیچیده
از تخم زعفران پیچیده ۱۲
از تخم زعفران پیچیده
۳۶ معجم زعفران پیچیده
از تخم زعفران پیچیده ۱۳

برد او ينزل و ربّ يكون البخار يخل بالحرارة فيشتد استعداد له لجمود كما ان الماء
الحار اسرع جموداً من الماء البارد و كذلك ترى سكان البلاد الحارة اذا جمد الماء
سحقوه فذا ضرب البخار بالحرارة برد انجمد بعد ان صار جاً كبيراً فيتل بروداً
و اما ان لا يبلغ الى الطبقة الرهيرية فالتحان كثير و لم ينعقد سخااً فهو انصب
و ربّ ينعقد سخااً طراً لشدة برد الهواء القريب من الارض و على عن الشيخ انه كان
على بعض الجبال المحيطة بقبرية فصعد بخار من تلك القبرية تصاعداً ليسيراً في نفعه
سخااً طراً و كان اشيخ فوق النخار في الشمس و ابل نقسرية يطرون و قد سمعنا مثل
بذهن كمشيرين الذين يقتنون على الجبل الشرقي من ارضنا و ان كان قليلاً فاذا
ضرب بروداً ليل كثف فينزل لشدة سبب البرودة في اجزاء صغار لا تحس بها
و ان عند اجتماع قدر من سببه فان انجمد فهو الصقيع وهو ما يسقط بالليل كالثلج
و ان لم ينجمد فهو اطل نسبة الى الصقيع كنسبة المطر الى الثلج فمذة تكون من البخار
في الاكثر و ربّ يتكثف الهواء في شدة البرد فيتحيل الى ندى الاشجار
قال الامام تكون ندى الاشجار في اراضي من كثافت البخار و في الاقل
من كثافت الهواء و اذا تصعد الدخان مخلوطاً بالبخار و وصل الى الطبقة
الرهريرية يتكثف البخار و ينعقد سخااً و يحبس الدخان في جوفه فذلك الدخان
ان بقي حاراً قصد العلو لاجل الاجزاء النارية المساعدة بالطبع و مرق استخار
تمزقاً عن سيفا و ان صار بارداً تكثف و تناقل و قصد اسفل و مرق استخار
تمزقاً عن سيفا فيحدث من تمزق السحاب و مصا كته اياه صوت هو المرعد ثم
ان ذلك الدخان يشتعل بسبب الحركته و لمصا كته لانه شئ لطيف
لما فيه من الدخان

[illegible]

شند و در
 قول و قد سمعنا الخ
 في مدة العون
 بعض الكتب
 العلامة قدس سره في بيان
 تحت جنس القدر
 سره صديق قدس سره
 الحجاب
 ارجس
 و در
 زاره
 محمد
 در

[illegible]

[illegible]

صغيرة عتيقة كانها مابا متر اصبحت محيطه بغير رقيق لطيف غير سا ترا ودر لده
واقع في مقابلته النير جال بسنه ومن الراي فيرى النير نفسه في ذلك السيم
ويرى في كل من تلك الاجزاء الرشيته صوره فيرى دائرة تامه او ناقصه
منوره بنور ضعيف محيطه بالنير مهي الهاله وقد يقال ان سببا ان
الرقيق الواقع في مقابلته النير تقع عليه ضوء النير ونعكس منه الى النير لصقالتة
فيستضي الهوار المحيط بالنير بالضوء المنعكس فيرى النير وضوءه جميعا كانه
دائرة عظيمة منوره بنور ضعيف وهذا كما ينظر الى نار صغيرة توقد من بعيد
فيرى عظيما لتكثيف الهوار المحيط بها بضوئها وعدم تميزه من النير لضوء
الاصلي والعارض وقد يتفق ان يحدث بالتان اواكثر حول النير اذا وجدت
سحابتان اواكثر على الصنفه المذكورة ويرى الهاله التحتانية عظم لانها اقرب
الى الناظر وحدوث الهاله حول القمر كثر وحدوثها حول الشمس هي التي
تسمى بالظفاده انذ لانها تحلل السحاب الرقيقة وحدوث الهاله تدل على حدوث
المطر لانها تدل على رطوبة الهواء واما قوس شرج وهو ما يري شبهه قوس فوق
الافق فبانه اذا وجد في خلاف الشمس اخباء بخارية لطيفة شفافة متناهية
رشيته على شبيهة الاستدارة وكان وراءها جسم كثيف محمل او سحاب
غليظ كدرو كانت الشمس قريبة من الافق الاخر فاذا ادرك الانسان
على الشمس ونظر الى تلك الاجزاء الصقيمة صارت الشمس في خلاف جهة النظر
فانعكس ضوء البصر من تلك الاجزاء الى الشمس لكونها صقيمة فاوتت ضوء الشمس
دون كلها لكونها صغيرة فيرى قوس شرج وتختلف الوانها بحسب اختلاف

[illegible]

فوس قن ۱۲ میبزی ۱۳
دی مقدّمه المطر و صودا بنام جلاله
یدل علی تقطیع المطر بیت یعلم
انه لم یبق الا افراده و شیة غیر قابل
لحدوث المطر ۱۴ **ح** هو دایرة
عظیمه یفصل بین یابری من العکس
و الماری ۱۵ **ح** قول علی
حصاة الاستدارة ای وجهت
صورة القوس من مجموع تلك
الافراد ۱۶ **ح** انشفاة لایری فی شئی
فان انشفاة لایری فی شئی
اذا کان و راره شفافة
اذا کان و راره شفافة ۱۷ **ح**
من الاقنی لان الاجزایة
الکامنة فی النور یسبب
سبب من ان یقلع استمر
۱۳

سید

في الارض السماء لا يحتاج في تكون الاشياء الى مادة ومدة ولا الى سعة
 عدة لكن حكمته الكائنه رطبت كائنات باسباب عادية وقدرته الشاندة كونت مواد
 عناصر واعدتها لتكوين اشياء مادية وترتبت عليها مصالح وغايات وجعلتها على
 عظيمة وحكمة اولها آيات فخلق الله سبحانه بسائط وركب منها البخرة وادخله وجعلها
 سواء واسبابا لتكون منها مطر أو مارا أو سحابا أو أخرج حبا ونبتا أو قدر لكل منها
 مقصودا أو قاتا وجعلها ازرارا واقواتا فتبارك الله حسن الخالقين فصل
 في المعادن المركب الذي له فران تفيض عليه من لمبة الفياض صورة كبرية
 متنوعة حافظه لتذكر كيف فان لم يكن تلك الصورة نفسا كان المركب معدنيا
 فهو لا يعيش ولا ينمو وليس فيه قوة مولدة للمثل ولا قوة شاعرة والمركبات
 المعدنية على قسمين منطوقة وغير منطوقة فالمنطوقة هي التي يتقبل ضرب المطرقة
 بحيث لا تنكسر بل تلين وتندفع الى الاعماق وتنبسط فنبغة اجسادا وهي
 الذهب والفضة والنحاس والرماس والخارصيني والاسرب والجميد
 فهذه اجساد منطوقة صابرة على النار ذاتية بخلاف الرجاج والميسنا
 فانها ليست بمنطوقة بخلاف مثل الشمع والقيح فانها لا تصبر على النار بخلاف
 الاكلاص والاحجار التي لا تذوب فاقيل الحديد ايضا لا يذوب بل تكدي قلينا
 بل يذوب بايل اما الذهب فيعرف بانه جسم منطوق صابر على النار ذائب
 اصفر رزين فاكتشفة والزئفة تميز ان الذهب عن الستة الباقية واما
 فتعرف بانها جسم منطوق صابر على النار ذائب يهين رزين بالقياس الى
 بقية الاجساد وهذه الاجساد يتولد من الرقيق والكبريت وذلك لان الكبريت

عدة بافهمه
 من المسمى بالذهب
 من المسمى بالفضة
 من المسمى بالنحاس
 من المسمى بالرماس
 من المسمى بالخارصيني
 من المسمى بالاسرب
 من المسمى بالجميد
 من المسمى بالقيح
 من المسمى بالشمع
 من المسمى بالزئفة
 من المسمى بالستة الباقية
 من المسمى بالذهب
 من المسمى بالفضة
 من المسمى بالنحاس
 من المسمى بالرماس
 من المسمى بالخارصيني
 من المسمى بالاسرب
 من المسمى بالجميد
 من المسمى بالقيح
 من المسمى بالشمع
 من المسمى بالزئفة
 من المسمى بالستة الباقية

يتولد من بخار المتزج مع دخان وهو امر متزجا تاما حتى يحصل فيه دهنية والزئبق
من بخار متزج مع دخان كبريتي متزجا محكما حتى انه لا ينفرد منه سطح الا ولغشاء
من تلك اليبوسة شتى فلذلك لا تعلق باليد ولا ينحصر خصا ارشداً بالشكل الميوة
ونظيره ان قطرات الماء اذا وقعت على التراب الذي هو في غاية اللطافة فرجا
احاط بكل قطرة غلاف ترابي حافظ لتلك القطرة على وجه ذلك التراب وان
تلاقت قطرتان فغلافان يخزق الغلافان الترابيان وتصبير القطرتان
قطرة واحدة كبيرة والغلافان غلافاً واحداً كبيراً فالكبريت عنصراً الزئبق اذا تفرقا
هذا فاعلم ان هذه الاجساد سبعة تتحلل الى سبعة عناصر هي الاصل في كل علم والاسرار الاحياء
فلانها عند الذوب تكون كالزئبق المحلول التحليل انما يكون الى اربعة التركيب وايضا لو لم يكن عنصراً
الزئبق لما تعلق الزئبق بها واللازم باطل وايضا لو لا ذلك لما صار الزئبق اداة
براسخة الكبريت كالرصاص وهو باطل وايضا قد شاذنا نحن في ذلك الذهب والفضة
من الزئبق بعض الخشاش الرطبة فيه ووضعها في روث على النار فعمل ان
ملك الاجساد متويزة من الكبريت والزئبق باختلاطها وسبب اختلافها اما
اختلاف الزئبق او اختلاف الكبريت او اختلاف تاثير احدهما عن الآخر فاما
الزئبق والكبريت صفيين وكان الطباخ الزئبق بالكبريت انطباخاتاً
فان كان الكبريت مع نقائه ابيض تولد الفضة والكان احمر وفيه قوة عظيمة
غير محروقة تولد الذهب وانما نناقش في كان في الكبريت قوة صباغة ولكن
قبل استحالة النضج وصل اليه برو عاقد تولد الخارصيني وانه ذهب فنج وان كان
الزئبق نقياً والكبريت روياد كان في الكبريت قوة اختيصة تولد النحاس وان كان

الكبريت غير حيد الخ لظلمة الزئبق وكان ما خلا اياه تولد الرصاص الابيض و
 النحاس الزئبق والكبريت كلاهما روتين فان قوى الكبريت والالتيام وكان الزئبق
 متخللا ارضيا وكان الكبريت رويًا محرقًا تولد الحديد وان كانا مع ردارتهما ضعيفي
 التركيب تولد الاسبس وهو الرصاص الاسود ويكلى على هذا كله ان الزئبق يعقد
 بالكبريت انواعا من الانعقاد والاحوال الطبيعية مقارنته للاحوال الصناعية
 فتولد هذه الفلزات من انعقادات الزئبق بالكبريت على انما شتى مفيدة لا تترك
 خاصة معدة فتيضان صور خاصة مما يحكم به الحدس الصائب والنحان هذا البنيان
 لا يفيد القطع بجواز ان يكون الزئبق والكبريت صبيين ويكون الكبريت ابيض و
 يعقده البروبيل تمام التفتيح وهذا ليس في اختلاف في قسم من الاقسام وكذا يجوز ان
 يكون الكبريت صافيا والزئبق رديا او بالعكس لا يكون الكبريت محرقا وهذا
 ايضا يخرج عن الاقسام فلا تقطع بالحصر منها وايضا يجوز ان يكون الاحوال الطبيعية
 على خلاف الاحوال الصناعية على انه يجوز ان يتكون هذه الاجسام بوجه آخر
 ايضا كما نرى عمل المهنون بالكيمياء واما غير المتطرفة فعدم انطرافها اما لغاية اثرة
 كالزئبق او لضعف التركيب سواء كان مما يخل بالرطوبات وهو الذي يكون ملح
 السجوه كالملاح والنوشادر فان المائيه فيها اكثر من الارضيه فكل منهما مانع لظلمة
 وغان حار لطيف جدا كغير الناريه وانه يعقد باليبس وكان ارجح فانه مركب من حيد
 وكبريتيه او كان مما يخل بها وهو الذي يكون دهن الرطوبه كالكبريت الزنج
 واما لغاية اليبوسه كالياقوت والطلق وغيرهما من الاحجار التي يقال لها
 الجواهر والفلزات وغير ما تهم انه اختلف في ان تكون الذهب والفضه

له في كبريت الزئبق
 في بعض النسخ
 في بعض النسخ
 في بعض النسخ

له في بعض النسخ
 في بعض النسخ
 في بعض النسخ
 في بعض النسخ

ان النفس النباتية ليست كما لا الجسم مطلقا بل من بائنين كحشيتين يخرج به
كل كمال لا يكون كما لاسن بائنين كحشيتين كالجسم الحيواني والانسانية واما النفس
الفلكية فقد يقال انها ليست آتية وانما يصدر عنها افا عليها لملا آله فاحترز عنها
بقيد الآلي وقد نظرن انها آتية وان الافلاك الخيرية كالتدوير وخرج المراكز الآتية
فيسند اخراجها عن هذا التعريف الى قوله من حيث تغذي ونمو فقد تم تعريف
النفس النباتية منعاً ومجاً ومهما سباح لمبحث الاول مما يدل على
تحقق النفس النباتية لانه لا ريب ان النبات يصدر عنه انما يتفنته لا على
نسق واحد كالغذاء والنمو وتلك الآثار لا يصدر عن الصورة الجسمية الشكية
بين الاجسام بل عن قوة اخرى هي سبداً افا فاعمل لا على دتيرة واحد وهي اهارة
بالنفس وما يدل على انها يصدر عنها حركات وافعال بواسطة الآلات
من ان الواحد لا يصدر عنه الآثار المختلفة بنفس ذاته الواحد ولا يحسن تعدد
الجهات في صدور الآثار النباتية من قوة واحد بل لا بد من الآلات
المختلفة لان الافاعل النباتية كالغذية والتمنية وتوليد مثل قد يتفك
بعضها عن بعض في نفس الامر وتجتمع وجوداً فيها فلا يمكن في صدورها تعدد
جهات ذات واحدة بل لا بد لها من مباد جسمانية متخالفة الذاتات او من مباد
واحد له آلات متخالفة جسمانية يصدر عنه بواسطة كل آلة فعل خاص والاولى اطل
لان الجسم لا يكون له صور مقومة مستعدة فتعين الثاني وهو المطلوب وللمناقشة
في مجال واعرض عليهم اولاً بان النفس النباتية عندهم قوة عدلية شعور
وصدور الافاعيل المتفنتة لجسمية التي نشاهد في النباتات والاشجار

شدة قوة النفس الحيوانية
والانسانية فافعلها كانت
كل كمال لا يكون كما لاسن
تلك الجوز ومن حيثية درك
المرحلة والارادية والثانية
كمال من تلك الجسدية
درك الجليات لاسن بائنين
كحشيتين فقط ١٢
والدفع والتغذي والبعض
على قوله لا يصدر عن الصورة
الجسمية المشكية بل عن القوة
الاجسام كلها مشكية في القوة
والنمو وتوليد مثل في القوة
المغذية لا تغذي وانما
ولا تولد شيئا ١٢
ولا يمكن تعدد الجهات الخ
وضع لما اوردته انما هي
على قولهم الواحد من جهة
لا يصدر عنه الا الواحد من جهة
ينبغي ان لا يصدر عن الواحد
اذا عين مختلفة الالات
بالتفنتة سواء كانت تلك
الجهات آلات او غير آلات
موجب السد بغير معنى

الثلاثة تصدر عن ثلث قوى أو الغاذية اما عبارة عن مجموعها فيكون وحدتها
اعتبارية أو عبارة عن قوة أخرى تستخدم تلك القوى الثلاث والظاهر
هو الأول والقوة التي تصدر منها التشبيهية ^{على} تشبيه بالغيرة الثانية وهي في كل
عضو وجزء قوة غير التي هي في العضو الآخر والخبر الآخر لان تشبيه الغذاء
بعضو تشبيهية الغذاء بعضو آخر فكل من هذه الافعال مسببة غير المبدئية
الذي للآخر ثم ان القوة العاذية متناهية لتقف فعلها لانها قوة جسمانية
وكل قوة جسمانية متناهية بحسب المدة على ما مر في الفن الثاني ولان
الموت ضروري الوقوع لان الرطوبة الغيرية بعد سن الوقوف اى بعد ستة
وثلاثين سنة او بعد اربعين سنة في الانسان تاخذ في الانقراض ^{للمعاشرة} لصحة
الحركة الغيرية الحرارة الغيرية ومعاضة الحركات الداخلية الحركات
النفسانية والمبدئية في التحليل فلا تزال تنقص حتى يودي الى الانحلال بكليته
واذا انحلت الرطوبة الغيرية بالكليته لغلب الرطوبة الغيرية بواسطة التغذية
تتغلب الحرارة الغيرية وكل الموت ^{تتغلب} واما ان يكون فعلها يتفصيل كمال الشخص ^{بوجه}
القوة النامية وهي القوة التي تدخل الغذاء بين اجزاء الجسم ونضجه اليها وتزيد في
الاقطار الثلاثة على نسبة طبعية الى غاية ما هي كمال النشوة فقلنا تدخل الغذاء بين
الاجزاء ونضجه اليها تنبيه على لمتية الفرق بين السمع والنمو فان الاجزاء الزائدة من
الغذاء في النمو تغذي جواهر الاعضاء فتدب وتزيد في جواهرها وفي السمن لا تغذي
في جواهر الاعضاء بل لتتصل وتكونا يزيد في الاقطار الثلاثة احتراز عن الزيادات
الصناعية في جسم فان الصانع اذا اخذ مقداراً من الشمع فان زاد في طوله ونقص

له قول واطل هو الاول
اذ لو كانت في هذه المنة
لكان بها فضل الغذاء لا فضل
غيره المنة ١٢ على هذا
هو الموت الطبعي عند عدم
الموت الذي قبل الطعام
الحرارة الغيرية على هذا
في جسمه اقطاراً اخرى
التي هي القوة النامية لان
هو الجسم الا انه دعى التشبيهية
بين نظائر ما من الغاذية
والهاضمة كذا قال في المنة
بكره على عند هذه قوله
على نسبة طبعية الى
النسبة التي في جسمه
ذلك الشخص يتصل
العلاقة على وجه
الكمال الثاني فانه يميز
في صفة وهي النماء

من لم يمتد الحاصل في الرحم بعضه خاص فخص للعصب مزاجا خاصا لمعظم مزاجا خاصا
 وللشريان مزاجا خاصا وهكذا تسمى الاولى بالمحسنة والاخرى بالمتفككة
 فوحدة القوة المولدة اعتبارية والثانية القوة المصورة وهي القوة التي
 تفيد المني بعد انما التهي في الرحم الصور والقوى والاعراض من الاشكال المتغيرة
 الخاصة للجنس الذي انفصل عنه المني وهذه القوة تختص بالرحم واما القوى الخواصة
 الاربع فهي الجاذبة والماسكة والمهاضمة والدافعة وهي كلها خواصم الغاذية كما
 سيلوح والغاذية خادمة للنامية والغاذية والنامية تتخذان المولدة المصورة
 كما عرفت فهذه الخواصم الاربع خواصم لتلك المحدثات الاربع اما الجاذبة فهي
 قوة تجذب ما يحتاج اليه من الغذاء وانما احتيج اليها لان الغذاء يصل
 الى جميع الاعضاء لانه ان كان ثقيل لم يصل الى الاعضاء العالية وان كان
 خفيفا لم يصل الى السافلة يدل على وجودها اولاً انما نشاهد حركته الغذاء من الفم
 الى المعدة وحركته ليست ارادية وهو ظاهر لا طبعية فان المني يتحرك من
 فمه الى معدته مع ان الغذاء ثقيل حركته الطبيعية بالبطء والاشجار يتصاعد الماء
 الى اعاليها فهي قسرية فالقاسر انما دافع من فوق وهو باطل لان المرئي و
 المعدة عند اشتداد الحاجة الى الغذاء يجذب ان الطعام من الفم مع عدم ارادة
 الابتلاع والحيوان يمتنع من غير ارادة او جاذب من تحت فني المعدة قوة جاذبة
 وهو المدعى وثانياً ان الانسان اذا اغتذى ثم تناول علواً ثم قارب فالحلوة يخرج
 آخرها وما ذلك الا لجذب المعدة للحلوة الى آخرها واذ تناول غذاء ما ووداها اكرهها
 لا يبرر هذه المعدة والمرى الالبسر بل ربما يدفعه بالقمي بلا اختياره فثالثاً

من لم يمتد الحاصل في الرحم بعضه خاص فخص للعصب مزاجا خاصا لمعظم مزاجا خاصا
 وللشريان مزاجا خاصا وهكذا تسمى الاولى بالمحسنة والاخرى بالمتفككة
 فوحدة القوة المولدة اعتبارية والثانية القوة المصورة وهي القوة التي
 تفيد المني بعد انما التهي في الرحم الصور والقوى والاعراض من الاشكال المتغيرة
 الخاصة للجنس الذي انفصل عنه المني وهذه القوة تختص بالرحم واما القوى الخواصة
 الاربع فهي الجاذبة والماسكة والمهاضمة والدافعة وهي كلها خواصم الغاذية كما
 سيلوح والغاذية خادمة للنامية والغاذية والنامية تتخذان المولدة المصورة
 كما عرفت فهذه الخواصم الاربع خواصم لتلك المحدثات الاربع اما الجاذبة فهي
 قوة تجذب ما يحتاج اليه من الغذاء وانما احتيج اليها لان الغذاء يصل
 الى جميع الاعضاء لانه ان كان ثقيل لم يصل الى الاعضاء العالية وان كان
 خفيفا لم يصل الى السافلة يدل على وجودها اولاً انما نشاهد حركته الغذاء من الفم
 الى المعدة وحركته ليست ارادية وهو ظاهر لا طبعية فان المني يتحرك من
 فمه الى معدته مع ان الغذاء ثقيل حركته الطبيعية بالبطء والاشجار يتصاعد الماء
 الى اعاليها فهي قسرية فالقاسر انما دافع من فوق وهو باطل لان المرئي و
 المعدة عند اشتداد الحاجة الى الغذاء يجذب ان الطعام من الفم مع عدم ارادة
 الابتلاع والحيوان يمتنع من غير ارادة او جاذب من تحت فني المعدة قوة جاذبة
 وهو المدعى وثانياً ان الانسان اذا اغتذى ثم تناول علواً ثم قارب فالحلوة يخرج
 آخرها وما ذلك الا لجذب المعدة للحلوة الى آخرها واذ تناول غذاء ما ووداها اكرهها
 لا يبرر هذه المعدة والمرى الالبسر بل ربما يدفعه بالقمي بلا اختياره فثالثاً

تجذب الى المعدة وتناول القوة
 ادوارها اسماها في الفم
 شه قوله الى آخرها في الفم
 فربما كان شوقها الى الحلوة
 من ان زاد او قورده

ان الدم في الكبد يكون مخلوطاً بالصفرار والفسور واما البياض فم كل من هذه الالبعة
يتميز عن الآخر بنصب العضو معين وما ذلك للقوة جاذبة في الاعضاء لان
الغذاء ليس حركته ارادية ولا طبعية ولا قسرية من دافع فانما هو يجذب قوة وبرا
ان بعض الحيوانات اذا قصر مرتبة صعدت معدة الى الفم عند الاغتذاء كالتمسك
وما ذلك الا لشدة شوق معدة الى جذب الغذاء وخامساً ان الرحم اذا
كانت خالية عن الفضول تجذب الحبل الى الذكر الى داخلها لاشتياقها الى المنى
كجذب الحية الى دم وذاك مما يحس به المؤمن اجماع فقوى الرحم قوة جاذبة واما الماسكة
فهي التي تمسك ما جذبته الجاذبة حتى يفعل فيه القوة الهاضمة فعلها ولذا احيى
اليها لان الغذاء لا يد فيه من الاستحالة حتى يصير شبيهاً بجوهر المغذي والاشباح
حركة لا بد لها من ان تهاجم ما سكته كالحذاء الذي جذبته الجاذبة فزادنا حتى يستحيل فان
كمنه في المعدة رطباً يسير في سدد من القوة الماسكة ويدل على
وجوده في المعدة ان الرزق اذا رطب رطباً من جميع الجوانب
وليس ذاك لشدة امتلاء المعدة لان الغذاء اذا كان قليلاً وكانت الماسكة
قوية تلاقيه المعدة حتى يجيبه منه واما اذا كانت الماسكة خفيفة فترى تلاقيه المعدة ولم يجد
البرص على حدته التمرقوتية فذلك علمي وجود الماسكة في المعدة وقوة ماد
ارباب القشر من انما اذا شربوا لبن البقر انما اعتدائه وجدته محتوية على
الغذاء اشتد احتواءه انما اذا شربوا لبن البقر انما اعتدائه وجدته محتوية على
الزرع احتواءه انما ما سالكه من جميع الجوانب وان الرحم بعد جذب المنى اليها
يكون منفعة انضاماً شديد بحيث لا تسفل فيه بلطف الميزان ان

له وللمنطق في كل قوة جاذبة
ما يتخلل ان يفيض الى كل عضو
بما يناسبه على لان ذلك
العضو ليس كما يطعم ذلك
فقد انما هو يوقد فيه من
نفسه على جاذبة قوة جاذبة
اي صار جيداً واما جاذبة
فانما هو كس على شرب على
نار المغذي من شرب على
كثف وقطره كثر على
النبي بالزاد المجدد القوة والادوية
بعض السالكين الولد كذا في القول
ومن قول علي بن عبد الله سلم
لا يبق في القوة

الاشباح

له وينفع في
فصل البول ويدر
في جوف البطن
لما ينفع في
الاعضاء العلوية
في طريق الدم

من فضل المضم الثالث
الربع دم البياض والفرج بالاعضاء
وغيره وثلث في جوف البطن
في حال القوة واللي والبدن
والودي ودم الحليب واللبان
الخارجة من الولادة واللبان
والصغار من مادة الحصة في
والفعل والخط ١٢ والارواح

اولها مطة خلط اخضر وقصير ذلك في علم الطب وابتداء هذه المرتبة من المضم
في الماساريقا المرتبة الثالثة هي المضم في العروق فان الاخلاط اذا خرجت
من الكبد نفذت في العروق مختلطة وانضمت فيها انضاماتاً اخرى فوق
ما كان لها في الكبد يتميز فيه ما يصلح غذاء لكل عضو فيستعد لان يجذب به ما يوزن
كل عضو وابتداء هذه المرتبة من حين صعود الخلط في العروق العظيم الطلح
حديثة الكبد المسمى بالاجوف المرتبة الرابعة هي المضم في الاعضاء فان
الاخلط اذا سلكت في العروق الكبار الى الجداول ثم الى العروق الصغيرة
الليفية ترشح من فوماتها على الاعضاء كحصيل لها في الاعضاء برضهم خسر
حتى تشبه بها لونها وقواماً وملتصق التصاقاً تماماً وقديخل بالتشبه لونها كما في الهوى
والبرص وقديخل بالتشبه قواماً كما في الاستقامة اللحمي وقديخل بالتصاق كما
في الذبول وابتداء هذه المرتبة من حين ترشح الاخلاط من فومات العروق فهذه
المراتب الاربع للمضم وكل مرتبة منها فضلة ففضلة المضم الاول التفل الذي يرفع
من طريق الامعاء وفضلة المضم الثاني ما ينفع اكثره بالبول والكرتان
وينفع السواد الى الطحال والصفراء الى المرارة وفضلة المضم الثالث الرابع
ما ينفع لتخلل الذي لا يحس به والعروق والكوسخ الخارج بعضه من منافذ محسوسة
كالانف والاصمخ وبعضه من منافذ غير محسوسة كالمسام ابومن منافذ خارجة
عن الطبع كالاورام المنفجرة او ما ينبت من زوائد البدن كالشعر والظفر واما
فضلة المضم الرابع وانما تكون عند نضج الدم في العروق وتام استعداده
لان يصير جزءاً من جواهر الاعضاء الاصلية المكونة منه ويدل على ذلك

السوداء والاصفر

ان جاذبة العضو اذا جذبت الدم واسكتته ماسكتها اخذ استعدادا والمادة للصورة
 الدسوتية في النقصان واستعدادا للصورة العضوتية في الاشتداد والى ان يبطل الصوة
 الدسوتية ويحدث الصوة العضوتية فهناك حالتان احدهما سابقة اعني تزايد استعداد
 المادة لقبول الصوة العضوتية ونقص استعدادها للصورة الدسوتية وهي فعل الهمزة
 والآخرى لاحقة اعني حصول الصوة العضوتية وهي فعل الغاذية لا يجدي شيئا
 اذ يجوز ان يكون حصول الحالتين بقوة واحدة فانه لو عتبر تعدد مثل هذه الحالات
 واستدعت كل منها قوة علمية لصارت القوى اكثر من المذكورات فان الغذاء
 له احتمالات كثيرة بحسب مراتب المضموم بعضها اسما في الكيف وبعضها استحالة
 في الصور النوعية ولما جاز ان يكون تلك الاحتمالات الكثيرة بقوة واحدة هي الهمزة
 فليجز ان يكون الاحتمال الى الصوة العضوتية تبكك لقوة بعينها فتكون
 مبطل للصورة الدسوتية ومحصل للصورة العضوتية كما كانت مبطل للصورة الغاذية ومحصل للصورة الدسوتية
 الرابع انا ندعي ان الهمزة هي الغاذية لان الهمزة محركة للغذاء ليس للصورة
 الى الصوة العضوتية وكل محرك الشئ الى شئ فهو موصل له اليه لها ضمة موصلة للغذاء الى الصوة
 العضوتية والموصلة الى الصوة العضوتية هي الغاذية فالهمزة هي الغاذية وقد اتفقوا على ذلك
 ان يكون الموصل الى هذا واصلا بلا علة موجودة موصلة ومحال ان يكون هذه العلة غير الهمزة
 ازلت عن المستقر الاول واجيب عنه بان شان المحرك بالنسبة الى المحرك الفاعل والفاعل
 الى الغاية الاعداد والمعدن حيث انه معد لا يكون فاعلا وروبان ما يحرك شيئا
 الى شئ يكون المتوجه اليه غاية للمحرك والمحتى بكونه غاية ان المقصود الاصل هو فعل ذلك
 الشئ وكلام شيخنا يقتضي ان يكون المنزل عن الصورة الدسوتية والموصل الى الصورة

من الذوات القوى اكثر
 من الذوات والى ان يبطل الصوة
 الدسوتية ويحدث الصوة العضوتية
 فهناك حالتان احدهما سابقة
 اعني تزايد استعداد المادة
 لقبول الصوة العضوتية ونقص
 استعدادها للصورة الدسوتية
 وهي فعل الهمزة والآخرى
 لاحقة اعني حصول الصوة
 العضوتية وهي فعل الغاذية
 لا يجدي شيئا اذ يجوز ان
 يكون حصول الحالتين بقوة
 واحدة فانه لو عتبر تعدد
 مثل هذه الحالات واستدعت
 كل منها قوة علمية لصارت
 القوى اكثر من المذكورات
 فان الغذاء له احتمالات
 كثيرة بحسب مراتب المضموم
 بعضها اسما في الكيف وبعضها
 استحالة في الصور النوعية
 ولما جاز ان يكون تلك
 الاحتمالات الكثيرة بقوة
 واحدة هي الهمزة فليجز ان
 يكون الاحتمال الى الصوة
 العضوتية تبكك لقوة بعينها
 فتكون مبطل للصورة
 الدسوتية ومحصل للصورة
 العضوتية كما كانت مبطل
 للصورة الغاذية ومحصل
 للصورة الدسوتية
 الرابع انا ندعي ان الهمزة
 هي الغاذية لان الهمزة
 محركة للغذاء ليس للصورة
 الى الصوة العضوتية وكل
 محرك الشئ الى شئ فهو
 موصل له اليه لها ضمة
 موصلة للغذاء الى الصوة
 العضوتية والموصلة الى
 الصوة العضوتية هي الغاذية
 فالهمزة هي الغاذية وقد
 اتفقوا على ذلك
 ان يكون الموصل الى هذا
 واصلا بلا علة موجودة
 موصلة ومحال ان يكون
 هذه العلة غير الهمزة
 ازلت عن المستقر الاول
 واجيب عنه بان شان
 المحرك بالنسبة الى المحرك
 الفاعل والفاعل الى
 الغاية الاعداد والمعدن
 حيث انه معد لا يكون
 فاعلا وروبان ما يحرك
 شيئا الى شئ يكون
 المتوجه اليه غاية
 للمحرك والمحتى بكونه
 غاية ان المقصود الاصل
 هو فعل ذلك الشئ
 وكلام شيخنا يقتضي
 ان يكون المنزل عن
 الصورة الدسوتية
 والموصل الى الصورة

العضوية واحداً واجب عنه بان ما يحرك اليه المحرك قد يكون من حدود ما فيه الحركة
 حيث نذكر يكون ما يحرك اليه المحرك فعلاً باعتبار غاية باعتبار وقد يكون صوتاً
 مخالفة بالذات محدود ما فيه الحركة كما لصورة العضوية فيما نحن فيه يكون غاية
 لفعل المحرك ويكون معداً لها ويكون هناك فاعل آخر يفعل تلك الغاية وما ذكره
 الشيخ لا ينافي ذلك فكل حركة وفعل لا ينفك عن فاعله القريب ويكون هو معداً
 بالنسبة الى حصول غاية ليست من نوع فاعله ولكنها فاعل آخر سوى المحرك فالهاتمة
 فاعله الفعل الاحالة لهضم كجعل المادة غذاء بالقوة واما الغاية فهي التي تجعل الماء
 غذاء بالفعل وتختل الصورة العضوية بالفعل وهذا الكلام غير متقنع لان الشيخ حكم بان
 الميل المحرك الى غاية هو الموصل الى تلك الغاية فهو مادام محركاً معداً لتلك
 الغاية وبعد انقطاع التحريك فاعله هو معد وفاعل باعتبار مقتضى كلامه
 ان يكون محرك الغذاء من الصور الغذائية الى الصور العضوية معداً لحصول القوة
 العضوية مادام محركاً وفاعلاً لها بعد انقطاع التحريك فالعبد من حيث انه معد
 لا يكون فاعلاً لكن ذات الفاعل والمعد واحدة وهي باعتبار وحدة واعتبار
 آخر فاعل ولا فرق في هذا الحكم بين ما اذا كان ما يحرك اليه المحرك من حدود ما فيه الحركة و
 بين ما اذا كان صورة مخالفة بالذات محدود ما فيه الحركة فان الماير مثلاً اذا كان مسترخياً
 بالقسم ثم زال القاسر فيتحرك بميله الطبيعي الى البرودة الطبيعية فيحرك اليها هو ميله
 الطبيعي وهو الموصل له الى البرودة المخالفة بالذات محدود ما فيه الحركة لان مراتب
 الكيفيات متخالفة بالذات عند فهم فعلي مقتضى هذا الاصل يكون الهاضمة من
 حيث انها محرك للغذاء فاعله للاحالة لهضم كجعل المادة غذاء بالقوة ومعداً للقوة

العضوية ومن حيث انها موصلة الى الصورة العضوية فاعلة للصورة العضوية
 محصلة لها بالفعل من دون حاجة الى قوة اخرى الخامس ان المراد بالقوة
 تنهينا للمعدة لا الفاعلة لان المفضل هو وهب الصور والاشياء ان الهضمة يطبخها
 ونضجها يقيد المادة زيادة استعداد لقبول الصورة العضوية ولذلك الاستعداد
 مراتب في الشدة والضعف ليس بعض المراتب بان ينسب الى القوة الهضمية
 اولى من بعض بل يجب ان ينسب اليها جميع مراتب ذلك الاستعداد ومن جعلها
 ما بعد فنيضان الصورة العضوية عن هب الصور العضوية وتيمم فعل التغذية
 خلافاً بين الهضمة والغاذية السادس انا لانسلم ان النامية غير الغاذية
 لم لا يجوز ان يكون هناك قوة واحدة يحتاج احوالها بالقوة والضعف فيحصل
 بركة من الغذا رايزيد على قوة تحلل فيزيد في الاعضاء الاملية وذلك في
 سن النمو اي الى قيسير من ثلثين سنة في الانسان ثم مطرق اليها شئ من الضعف
 فيحصل منه ما يساويه وذلك في سن الموت اي الى قيسير من الاربعين سنة
 الانسان ثم تيزايد ضعفها فلا يقوى على تحصيل ما يساوي المتحلل وذلك في
 سن الانحطاط الخفي الذي كالتبيين اي الى قيسير من اثنين في سن الانحطاط
 الظاهري الذي هو ما بعده الى آخر العمر السابع انا لانسلم ان الغاذية مجبوع قوى
 ثلث كما ذكرتم غاية الامران فعلها لا تيمم الا بافعال ثلثه ولا يامه من ذلك
 ان يكون هناك ثلث قوى لان تحصيل الاخطا انما هو فعل الهضمة الكبد والاشياء
 فعل جاذية العضو فليكن الفعل تشبيهي فيجوز ان يكون له قوة واحدة هي الغذاء
 بل نقول لا حاجة للتشبيه ايضا الى قوة اخرى اذ يجوز ان يكون تحصيل الجوز

لا
 وقابل ان ينسب قديماً في هذا الباب
 بان ينسب الى القوة الهضمية
 اولى من البعض وغاية ثالثة
 الباب ان لا علم ثانياً بالاولوية
 ولا يلزم من عدم العلم
 بهامد مهابل الاولوية تنافس
 لان نسبة المراتب تنافس
 لا تشبه في المراتب سلك
 في نسبة المراتب الهضمية
 فيما تشبه اليها متفصلة لانهما
 تجعل بالاشبه ١٢
 شرح القانون للحلاوة الى
 ١٣ بركة بالضم والفتح
 سنة ورازند ورازند
 ١٤ سنة ورازند ورازند
 من كلمات القانون الغاذية
 بفرعها بافعال حربية ثلثه ١٥

والانسانية الحادثة بعد تمام صور الاعضاء وتمازجها بانها من قوتى النفس الناطقة
للام قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات ان نفس الابوين تتجمع بالقوة الحادثة
اجزائاً غذائية ثم تجعلها اخلاطاً وتفرز منها بالقوة المولدة مادة المنى وتجعلها مستعدة
لقبول قوة من شأنها اعداد المادة لصيرورتها انساناً فتصير تلك القوة
مستعدة لتلك القوة تكون حافظة لمزاج المنى كالصورة المعدنية ثم ^{ان} ^{المنى}
تتزايد كما لا في الرحم بحسب استعدادات تنسبها هناك الى ان يصير استعداد القبول
لنفس الحمل تصدر عنها مع حفظ المادة الافعال النباتية فيجذب الغذاء ^{بعضه} ^{في}
الى تلك المادة فينمى بها ويكمل المادة تربيته اياً ما قيصر تلك الصورة مصدر
مع ما كان يصدر عنها لهذه الافعال وهكذا الى ان تصير مستعدة لقبول نفس اكمل
منها فتصدر عنها مع جميع ما تقدم الافعال الحيوانية ايضا فتصدر عنها تلك الافعال
فتم البدن ويقال الى ان يصير استعداد القبول ناطقة تصدر عنها مع جميع قوتهم
النطق ويبقى مدبرة الى ان يكمل للاجل انتهى وهذا الكلام في غاية المتانة وحاصله ان حفظ
الصورة المنوية ومزاج المنى هي القوة المولدة في الابوين وان اول ما تفيض ^{منه}
النطفة بعد خلعها الصورة المنوية النفس النباتية ثم النفس الحيوانية ثم النفس الانسانية
فالقوة المولدة من آلات نفس الابوين واما القوة المصورة فهي باطلة عند المحققين
الطوسي فاما ان ينسب كلامه على يقين كما هو مذموم فلا اشكال بها واما ان ينسب على يد
الفلاس القائلين بالقوة المصورة فيكون القوة المصورة على ما نبهوا ^{لنفس}
النباتية الفالصة على النطفة قبل فيضان النفس الحيوانية عليها الحادى عشر ^{المحققين}
بينهم المحقق الطوسي اكراد وجود القوة المصورة واستدوا عليه وجهين الاول ان

الافعال التي ينبو بها الى القوة المصدرة مركبة وتلك القوة واحدة بسيطة فليكن
تصدر تلك الافعال المركبة المختلفة عنها واجيب تارة يمنع بباطل تلك القوة وتارة
بستاد اختلاف الافعال الى استعدادات المادة الثاني ان هذا التصدير
الانوني والرصيف الرشيق الذي تحيرت العقول والافهام وما هبت المداكر ^{٥٤} لا يملك
في ادراك المنافع والمصلح المودعة فيه وكلت الانظار والابصار دون تبال
في مباديه فضلاً عن الوصول الى غاياته واقاصيه وقد بلغ ما استنبطها عنهم
الضعيفة واستخرها مداكرهم لضعيفة مع عجزها عن ذلك الحقائق ونيل لذائق
من المنافع المودعة في خلقه الانسان ^{٥٥} وانشأه واحكم المبدعة في اعضائه خمسة
الآف مذكورة في علم التشریح مع ان ما علم منها اقل قليل مما لم يعلم كمنيرة فكيف يجوز
من له سكة وفهم صمد ومثل هذا التصوير المشتمل على الحكم البديعة الدقيقة والمصلحة
العظيمة الانيقة والصور العجيبة الرائقة والاكسال بحسنة المعجبة انفاً لثبات
والنقوش المتناسبة المتولفة والالوان المتفنة المختلفة عن قوة عديمة
الشعور وان من ضر كونها مركبة وكون المواد مختلفة الاستعدادات وهذا حق
لا محسب عنه الا في عشرة ان الامام حجة الاسلام رضي الله عنه اكر القوي
مطلقاً وبالغ في الانكار اسند الافاعيل النسوبة اليها الى الملائكة الموكلة
بها في تفعلها بالشعور والاختيار وهو الحق فان اسناد الافاعيل العجيبة
الحكمة الموقعة المودعة في النباتات العديدة الشعور الى القوي بضعه عظيم وكذا
تجوز ان يكون فاعل البدن واجزائه واعضائه بنفس الحيوانية او الالائية
او قوة من قواها جهل ضلال مبين اما القوي فلما عرفت من عدم شعورها و

فان قيل قد قيل ان القوة واحدة بسيطة فليكن
تصدر تلك الافعال المركبة المختلفة عنها واجيب تارة يمنع بباطل تلك القوة وتارة
بستاد اختلاف الافعال الى استعدادات المادة الثاني ان هذا التصدير
الانوني والرصيف الرشيق الذي تحيرت العقول والافهام وما هبت المداكر لا يملك
في ادراك المنافع والمصلح المودعة فيه وكلت الانظار والابصار دون تبال
في مباديه فضلاً عن الوصول الى غاياته واقاصيه وقد بلغ ما استنبطها عنهم
الضعيفة واستخرها مداكرهم لضعيفة مع عجزها عن ذلك الحقائق ونيل لذائق
من المنافع المودعة في خلقه الانسان وانشأه واحكم المبدعة في اعضائه خمسة
الآف مذكورة في علم التشریح مع ان ما علم منها اقل قليل مما لم يعلم كمنيرة فكيف يجوز
من له سكة وفهم صمد ومثل هذا التصوير المشتمل على الحكم البديعة الدقيقة والمصلحة
العظيمة الانيقة والصور العجيبة الرائقة والاكسال بحسنة المعجبة انفاً لثبات
والنقوش المتناسبة المتولفة والالوان المتفنة المختلفة عن قوة عديمة
الشعور وان من ضر كونها مركبة وكون المواد مختلفة الاستعدادات وهذا حق
لا محسب عنه الا في عشرة ان الامام حجة الاسلام رضي الله عنه اكر القوي
مطلقاً وبالغ في الانكار اسند الافاعيل النسوبة اليها الى الملائكة الموكلة
بها في تفعلها بالشعور والاختيار وهو الحق فان اسناد الافاعيل العجيبة
الحكمة الموقعة المودعة في النباتات العديدة الشعور الى القوي بضعه عظيم وكذا
تجوز ان يكون فاعل البدن واجزائه واعضائه بنفس الحيوانية او الالائية
او قوة من قواها جهل ضلال مبين اما القوي فلما عرفت من عدم شعورها و

فان قيل قد قيل ان القوة واحدة بسيطة فليكن

تصدر تلك الافعال المركبة المختلفة عنها واجيب تارة يمنع بباطل تلك القوة وتارة

بستاد اختلاف الافعال الى استعدادات المادة الثاني ان هذا التصدير

الانوني والرصيف الرشيق الذي تحيرت العقول والافهام وما هبت المداكر لا يملك

في ادراك المنافع والمصلح المودعة فيه وكلت الانظار والابصار دون تبال

استنوع صدور الحكم المحكم عنها واما النفس فلا لان حدوثها عندهم مست
عن حدوث البدن واما لان النفس الانسانية عند كمال علومها وادبها
غايات الادراكات لا يعلم كيفية الاعضاء ومقاديرها وادواتها وكيفية
تأثيرها وانما وصفتها امر اضنا واجب انما وادواتها الا ان قتل
بعد ممارسته علم التشريح وغيره على سبيل الظن والتحسين لا بحسنه ولا بحسنه فكل من
انها عامة تبعا صليها في بدو كونها حتى تراعى الحكم والمصلحة المودعة فيها
لان عند كمال قوتها لا تقدر على تصييرها من صفات البدن ففي ابتداء حدوثها
وتشدها ضعفها كيف تقدر على تصيير هذه الصفات السبعة فيه فاذن على
البدن وصانعه ومودع الحكم فيه وفي اعضائه عالم خبير حكيم يد خلق
فاجاد وادب حكيم كما اراد وهو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء لا يكون
من ذلك ان لا يكون في الابدان واخرها جذب حدارة طائفة منضجة
ووضع والصاق فلان كل ذلك مما ابدعه وادوعه الحكيم الخلاق القدير
المختار على الاطلاق وليس في ما سواه من مخلوقات العلوية والسفلية تأثير
وان كان هناك سبب عادي يجب بيان عاقبة مقتضيه للحكمة المراعية للمصلحة
وقد يخلق الفعال القدير سبحانه ابداع مما يخلق في العادة بخبر العاد
كرامة لمن خضع من عباده بالسعادات هذا هو التحقيق وهو سبحانه ولي العصمة
فصل في الحيوان وهو المركب المزاجي المختص بالنفس الحيوانية وهي كمال الوجود
بحسب ما ينبغي الى من حيث يحث ويحرك بالارادة وهذه الحيثية متضمنة للتغذية
والتمتع بالتوليد فكونها آلية من حيث يحث ويحرك بالارادة مستلزم لكونها آلية

والله اعلم بالصواب
القدير الفعال والمنتخب
على غيره من مخلوقات الطوبى
والسيفلية على حسب العادة
محرم ١٣

قال الامام محمد بن عبد الله بن باقر عليه السلام
ان المراد من هذا قوله تعالى انظر الى خلقك
استدلال على ان المراد بالخلق هو المخلوق
المقابل للخالق لا المخلوق المخلوق
الذي هو المخلوق المخلوق

جسمه كانه خط واحد شعاعي مستقيم منتهي الى البصر ثم يتحرك على سطح المبصر حركة
في غاية السرعة من احد طرفي الطول الى الطرف الآخر ومن احد طرفي العرض
الى الطرف الآخر والثالث مذيب الاشترافيين وهو ان الالبصار ليس
بالانطباع ولا بجبر وج الشعاع بل بحضور المبصر عند الباصرة فتحصل لنفسه
علم حضوي بالمستقرض حضوره فالاولون القائلون بان الالبصار بانطباع
اشبح في كماله تارة يرمعون انه لا يحسن في الالبصار مجبر والانطباع في كماله
والاخر في شيء واحد من الانطباع حضوره في جلبه تارة يعينين بل لا بد من تارة
الصورة الى مجمع النور ومنه الى الحس المشترك بمعنى ان انطباع الصورة
في الجلب تارة متعده لفيضان صورة مثلها على مجمع النور وهو متعده لفيضان
مثلها على الحس المشترك ولم يرد ان الصورة المنطبقة في الجلب تارة
فتمثل منها الى مجمع النور ومنه الى الحس المشترك فان الصورة عرض ومن
المستحيل انتقال العرض من محله واستدلالا عليه بوجه الاول ان من نظم
الى الشمس تحديق النظر مدة ثم غمض عينييه يحس من نفسه كانه ينظر اليها فيبقى صورته
في العين مدة وكذا من بالغ في النظر في الخصرة الشديدة ثم غمض عينييه يحس صورة
الخصرة منطبقة في عينييه واذا بالغ في النظر اليها ثم نظر الى لون اخر لم يزد ذلك
اللون خالصا بل مختلطاً بالخصرة وما ذلك الا لارتسام صورة المرئي في الباصرة
ولبقائها فيها زماناً وازداً ولا بان صورة المرئي باقية في الخيال لاني الباصرة حية
بانه فرق بين الخيال والاشادة فالتمثيل هو الارتسام في الخيال بخلاف المشاهدة والحالة التي تجد بها
في اشرف الخصرة بعد الانحاض حالة المشاهدة لا حالة التمثيل فلا يستلزم ان يقال ان تلك الحالة

هذا الشعاع يخرج من
العين من غير ان يتصل
بشيء من الاشياء بل هو
في غاية السرعة من
احد طرفي الطول الى
الطرف الآخر ومن
احد طرفي العرض الى
الطرف الآخر والثالث
مذيب الاشترافيين
وهو ان الالبصار ليس
بالانطباع ولا بجبر
وج الشعاع بل بحضور
المبصر عند الباصرة
فتحصل لنفسه علم
حضوي بالمستقرض
حضوره فالاولون
القائلون بان
الالبصار بانطباع
اشبح في كماله
تارة يرمعون انه
لا يحسن في
الالبصار مجبر
والانطباع في
كماله تارة
يعينين بل لا
بد من تارة
الصورة الى
مجمع النور
ومنه الى
الحس المشترك
بمعنى ان
انطباع
الصورة
في الجلب
تارة متعده
لفيضان
صورة
مثلها
على
مجمع
النور
وهو
متعده
لفيضان
مثلها
على
الحس
المشترك
ولم يرد
ان
الصورة
المنطبقة
في
الجلب
تارة
تمثل
منها
الى
مجمع
النور
ومن
هنا
الى
الحس
المشترك
فان
الصورة
عرض
ومن
المستحيل
انتقال
العرض
من
محله
واستدلالا
عليه
بوجه
الاول
ان
من
نظم
الى
الشمس
تحديق
النظر
مدة
ثم
غمض
عينييه
يحس
من
نفسه
كانه
ينظر
اليها
فيبقى
صورته
في
العين
مدة
وكذا
من
بالغ
في
النظر
في
الخصرة
الشديدة
ثم
غمض
عينييه
يحس
صورة
الخصرة
منطبقة
في
عينييه
واذا
بالغ
في
النظر
اليها
ثم
نظر
الى
لون
اخر
لم يزد
ذلك
اللون
خالصا
بل
مختلطاً
بالخصرة
وما
ذلك
الا
لارتسام
صورة
المرئي
في
الباصرة
ولبقائها
فيها
زماناً
وازداً
ولا بان
صورة
المرئي
باقية
في
الخيال
لاني
الباصرة
حية
بانه
فرق
بين
الخيال
والاشادة
فالتمثيل
هو
الارتسام
في
الخيال
بخلاف
المشاهدة
والحالة
التي
تجد
بها
في
اشرف
الخصرة
بعد
الانحاض
حالة
المشاهدة
لا
حالة
التمثيل
فلا
يستلزم
ان
يقال
ان
تلك
الحالة

قال الامام محمد بن عبد الله بن باقر عليه السلام
ان المراد من هذا قوله تعالى انظر الى خلقك
استدلال على ان المراد بالخلق هو المخلوق
المقابل للخالق لا المخلوق المخلوق
الذي هو المخلوق المخلوق

ان المراد من هذا قوله تعالى انظر الى خلقك

ان المراد من هذا قوله تعالى انظر الى خلقك

ابتصار صورته في الخيال وانت تعلم ان المشاهدة مشروطة بالمقابلتين البصر والمرئي وارتفاع جهة
ولا كذلك صورة الانحاض فالقول يكون تلك الحالة المشاهدة غير مستقيم بل الخي ان تلك
حالة التخيل والمناظرين انها حالة المشاهدة لمزيد قرب العهد بروية تاهل العبد ونسبها
بان صورة المرئي في تلك الحالة باقية في الخيال مشترك كما سيأتي وسيا
تحقيق القول في ذلك الثاني ان المرئي اذا كان قريباً من الراي قرباً متصلاً
لا يرى كما هو واذا اُبعد يرى اصغر مما هو عليه وهكذا تزايد الصغر تزايداً لا ينفصل حتى يرى
نقطة
ثم لا يرى وما ذلك لالان صورة المرئي ينطبع في جبهة الجلبدية ويحيط به زاوية
محدودة متوهم لا وجود له رأسه مركز الجلبدية وقاعدته سطح المرئي فكلما كان قاعدته
اقرب كان ساقا الخروط اقصر وزاويته اعظم فترسم المرئي في زاوية اعظم فلا يرى اصغر وكلما كان
وهي سطح المرئي ابعد كان ساقاه اطول وزاويته اصغر فيرسم المرئي في زاوية
اصغر فيرى اصغر واذا انحى الزاوية لغاية البعد لا يرى ومعلوم ان هذا السبب
انما يستقيم اذا جعلنا الزاوية موصفاً للابصار واكاد اذا جعلنا القاعدة موضعاً
لفيحب ان يرى كما هو سواء خرج عن زاوية ضيقة او غير ضيقة ورؤا ولا بان
القائلين بخروج الشعاع ايضا يدعون ان صغر المرئي وعظمه تابعان
لصغر زاوية مخروط الشعاع وعظمها فلا اختصاص لهذا عندكم وتأميناً بكم
تجاوزون انطباع شبح كبير في الصغير فلا يكون صغر الزاوية سبباً لصغر
المرئي عنكم الثالث ان للابصار اسوة بأر الاحساسات فكما ان الاحساس
بأر الاحساس ليس بخروج شئ منها واتصاله بالحواس بل بان الحواس
يايتها فكذلك الابصار لا يكون بخروج شئ منه بل لان صورة المبصرتا تيه

١٤
في القوس غلب صورة
في القوس كذا في القوس
بأر الجبل ما لم يراه العين
لا يثبت في العين
لا يثبت في الصور
بأر العين
في القوس غلب صورة
في القوس كذا في القوس
بأر الجبل ما لم يراه العين
لا يثبت في العين
لا يثبت في الصور
بأر العين
في القوس غلب صورة
في القوس كذا في القوس
بأر الجبل ما لم يراه العين
لا يثبت في العين
لا يثبت في الصور
بأر العين

١٢
 او اسفل كما يظهر في الصورة
 مملان بطبقة من الماء
 على الواحد من اذان
 واما واحد الكبد في الماء
 انما يحفظ في الماء
 باليد في الماء
 في الماء واحد

وقصدناه بالنظر كاتالنا نظر الى غيره فانما هو واحد كما هو ونرى الالبعد في
 تلك الحالة اثنين واذا نظرنا الى الالبعد جميعا النظر عليه فانما هو واحد كما هو
 ونرى الاقرب في تلك الحالة بعينها اثنين واورد عليه بان هذا ليس بنحصر
 الورد على اصحاب الانطباع بل هو وارو على القائلين بخروج الشعاع ايضا
 فانهم قالوا ان المخروطين الخارجين من العينين ان التقيا بحيث يصير سهماها خطأ
 واحداً في الشيء الواحد واحداً وان تعدد سهماها في متعدد واحد كما ورد عليهم
 ان اتحادهم في مخروطين غير ممكن قالوا ان وقع السهمان على موقع واحد من
 المرئي ركني واحد وان تعدد موقع السهمين ركني متعدد فما فني الصورة المذكورة
 لا يمكن ان يقال يكون سهمين او موقعهما متحد ومتعدد ومعاني حاله واحدة فهذا
 الاشكال مشترك الورد على اصحاب الانطباع واصحاب الشعاع وسباب
 عنه بان تعدد السهمين او تعدد موقعيهما مع الوحدة في حاله واحدة غير ممكنة
 الى مرتين وانما يتبع بالنسبة الى مرئي واحد واما استقامة الحسيتين في عوجهما
 في حاله واحدة فمتنع قطعاً ولو بالنسبة الى مرتين فلا اشكال على اصحاب الشعاع
 بخلاف اصحاب الانطباع والحق انه لا سبيل الى انكار حصول الصورة في الكسبة
 على تقدير القول بالوجود انه منهي اما ان الاصيار مجرد انطباع الصورة
 الباصرة فلا يسا عدم الدليل عليه بل لا يتقيد كما ستعرف واستدل الرياضيون
 على بديهم بوجه الاول ان الانسان اذا انصرف وجهه في المرأة فلا يخيلوا ما ان يكون
 لاجل انعكاس الشعاع من المرأة الى المصير فهو المطلوب فان الانبصار
 يكون بخروج الشعاع وقد شهد الامتحان والتجربة بان الشعاع اذا وقع

١٢
 نور الاول ان الانسان اذا
 حاصل من الانسان اذا ركن
 في المرأة وجهه فانما يكون
 لا انعكاس الشعاع الخارج من العين
 لصفايتها الى الوجه او الانطباع
 صورة المرأة في المرأة ثم انطباع
 صورة اخرى من تلك الصورة في
 العين لا سبيل الى انكار ما قصد
 الاستدلال على ان السهمين
 يتعين المطلوب واخره في
 بان الانطباع في غير موضع
 يسا على طرفي نقيض في عين
 فتدبرها معاً ولا يجب ان يكون

ان يكون السهمين
 معلومان في عين
 يكونان يكونان في عين
 بحيث يكونان في عين
 كسب السهمين الى العين
 فتدبرها معاً ولا يجب ان يكون
 بذلك المرئي ان لم نعرف
 لذلك مفضل

على صقيل كالمرآة فيعكس منه الى شئ آخر وضعه من كاس صقيل كوضعه مما
خرج عنه الشعاع فزاوية الانعكاس كزاوية الشعاع على ما ذكرني علام المستطاع
فإذا وقع صقيل في مقابلة الراي فيعكس شعاع بصره منه الى وجهه فيرى وجهه
ولا شعوره بالانعكاس فيستوهم انه يراه على الاستقامة كما هو المعتاد
فيحسب صورة وجهه منطبقة في المرأة وإذا كان الوجه قريباً من المرأة وانحطوط
المنعكس قصيرة نظير ان صورته قريبة من سطح المرأة وإذا كان بعيداً منها
وانحطوط المنعكس طويلة بحسب ان صورته غائرة في عمقها وأما ان يكون لابل
الطبع صورة الراي في المرأة والطبع صورة اخرى من تلك الصورة
في عين الراي فذلك باطل اما لو افلان صورة الوجه لو انطبعت في المرأة انطبعت في موضع
معين منه فيلزم ان لا ينتقل من ذلك الموضع مع انتقال الراي والواقع
خلاف ذلك وأما ثانياً فلانه لو انطبعت صورة في المرأة لا انطبعت أماً
في سطحها كالنقوش المنقوشة في ظاهرها وهو صريح البطلان لانا نرى
الصورة المرئية في المرأة غائرة فيها بحيث يقرب من يقرب منها ويبعد
يبعد عنها وأما في عمقها وهو القيد باطل اذ ليس للمرأة ذلك العمق ولانه
لا يمكن ان يرى الصورة المنطبقة في عمقها لكثافة جريها وأما ثالثاً فلانا
نرى صور الجبال العظيمة في المرأة مع ان الطبع العظيم في الصغير محال
واجيب عنه باختصار الشق الثاني والقول بان صورة الوجه انما تنطبق في
المرأة في موضع منها ووضع خاص بالنسبة الى الوجه والموضع الذي
له هذا الوضع بالنسبة الى الوجه فيلزم بان انتقال الراي وان انظر في المسألة
جواب عن الوجه الثاني ١٢

فان كان الحائط اذ اخذوا فيه
الفضاء من الخفة والبيضاء
وذلك اللون هو صفها من الجود
ولا يفسد بانفعال الراي
من مكان الى مكان
فقد والواقع خلاف ذلك
فانما ترى صورة الوجه في
في الماء او المرأة تنقل
من مكانه الى الماء او المرأة
بحسب انتقالها
لأن الطبع صورة الراي
في المرأة والطبع صورة
اخرى من تلك الصورة
لأن عين الراي

الصورة المنطقية في سطح المرأة بل ذوا الصورة وانما هي آلة الابصار في
سطحها وما يرى هو ذوا الصورة لانفسها وان الحال انطباع العظم في
الصغير لا انطباع صورة العظم فيه ^{انما ان يرى كل شغل بعينه وطف}
كان ادراكه للقريب مع لتفرق الشعاع في البعيد ومن كثر شعاع بعينه
وغلاظ كان ادراكه للبعيد مع لان كثر في المسافة البعيدة تغلظ
الشعاع رقة وصفاء ولو كان الابصار بالانطباع لما تفاوت الحال ^{انما}
ان الاخير بصري لا نارا والاشي بالعين ما ذلك الا لان الاجز
شعاع بعينه تغلظه شعاع الشمس فلا يصير مجتمع لئلا فيصير والاشي لغلظ
شعاع بعينه لا تقوى على الابصار الا اذا افادته الشمس رقة وصفاء والاشي
ان الانسان يرى في الظلمة كان نورا انفصل عن عينه واشرق على
الغنى واذا انخفض عينه على السراج يرى كان خطوطا شعاعية تفصلت
بين عيني وبين السراج والجواب عن كل انها لا تدل على كون الابصار
بمخرج الشعاع بل على ان في العين نورا ونحن لا ننكر ان في آلات
الابصار اجساما مضيئة تنبعث بالروح الباصرة تحملها الرقبة مع ضوء
الشمس او غلظها الرطوبة العين في الليل ينح من الابصار انما ان
علم المرء والمناظر مبيته على خروج الشعاع من العين الى المرئي فليكن
عن القول به والجواب ان ملك المباحث المناظرة على كون الخروط
الشعاعي بين الباصرة والمبصر وحالاته من الاستقامة والانعكاس
والانحراف من الامور الموهومة متمثل الدوائر والعتي والاقطاب

[illegible]

على شقيقتين متكاملتين
كأن في الصالح في العالمين
شقيقتان موديتان
وشقيقتان شقيقتان
بالحق ١٢

ان المرئي اذا قابل شعاع البصر سقط لان المنقضى على سطحه من المبدأ الفياض
شعاع يكون ذلك الشعاع قاعدة مخروط راسه عند مركز البصر لكنهم سموه واحد
الشعاع بسبب تقابلته للعين بسبب خروج الشعاع عنها اليه مجازاً على قياس التسمية
على سطح المرئي ^{١٢} الشعاع فيقال لشخص سراج الضوء عنها اليه وهذا الجواب لا يغني شيئاً
حدوث الضوء فيما يقابل الشخص سراج الضوء عنها اليه وهذا الجواب لا يغني شيئاً
لان الشعاع الحادث الفاضل على سطح المرئي ان كان موجوداً في الخارج ويكون
في الخارج قاعدة مخروط شعاعي موجود في الخارج راسه عند مركز البصر فاما ان يحدث
على سطح المرئي بمقابلة عين كل راي شعاع في الخارج حتى يكون على سطح المرئي الذي يراه
راي العين شعاع في الخارج وعلى سطح المرئي الذي يراه راي واحد شعاع واحد الخارج على
نفسه ضرورة البطلان او يحدث بمقابلة عين راي شعاع ولا يحدث بمقابلة عين راي آخر
شعاع اصلاً وهذا ترجيح بلا مرجح وباطل بباطنه يبقى الكلام في ذلك الشعاع وذلك المخروط الموجود في الخارج
هل هما جوهرا او عرضان وبالحكمة فالقول بوجود المخروط الشعاعي وقاعدته
في الخارج لا يخلو عن مفاسد فلعل الحق ان آلة الابصار جسم نوراني في كبلية تسمى
بين العين والمخروط وهي تعلق ادراك النفس بالمرئي من جهة زاوية التي هي في كبلية
وليس حركية عند روية البعيد محل المكان لطيفا وينتقل الى لطيفة المكان عن طريق
ويحدث منها في المقابل اشتقاق يكون قوتها في موقع سهم المخروط الوهمي ويكون له
حالات الاستقامة والانعكاس والانعطاف فهذا المخروط الوهمي ينقضي بآدم
الشفاف كالهوام المتوسط بين الرائي والمرئي على الاستقامة ولا يعطى
على سطحه فلا يرى الجسم الذي يتوسط الهوام بينه وبين الباصرة اكبر مقداره كما هو
عليه وكذا كل شفاف شفيفة كشفيف الهوام كالأفلاك بخلاف الشفاف الذي

فبعد اجتماع العيون لم يحصل تلك الحالة لم يكن حصولها لبعض العيون
 اولى من البتة لان كل واحد منها علة مستقلة وعلى تقدير حصولها لبعض العيون لزم ان يراه
 الا ذلك البعض فاما ان يحصل تلك الحالة لكل تلك الاسباب فيلزم تعليل الواحد الشخص
 بالعلل المتعددة الكثيرة او لا يحصل بشئ منها وح يلزم ان لا يحصل الا بصاروا
 عن الاخير باننا نتخا ان تلك الحالة يحصل لجميع تلك العيون ولا يلزم اجتماع
 العلل المستقلة على معلول واحد شخصي لانه اذا كان امور تصالح ان يكون كل
 واحد منها علة مستقلة فابيلكم ان سابقا على ما سواه من تلك الامور سواء كان
 واحدا او كثيرا يكون هو العلة المستقلة دون ما عداه فاذا وجد من تلك الامور
 انسان او اكثر يكون العلة المستقلة مجموعها لا واحد منها لان شرط السابق على ما سواه
 مفقود في ذلك لو اريد انما يوجد في المجموع كما ان عدم كل واحد من العلل انما
 علة تامة لعدم حصول بشرط ان يكون سابقا على ما سواه من الاعداد ولا يلزم
 من اجتماع اعدام العلل المناقضة اجتماع العلل المستقلة لان العلة المستقلة
 حينئذ تكون مجموعها لا واحدا او احدى منها لان ذلك الشرط انما يوجد في المجموع
 لا في واحد واحد منها فعند اجتماع العيون نتخا ان تلك الحالة تحصل لجميعها
 ويكون علمها المستقلة مجموعها لا واحد او احدى منها حتى يلزم اجتماع العلل المستقلة
 لا يقال اذا نظر شخص في المرئي وحصل تلك الحالة في المشق المتوسط فاذا نظر عبثا
 شخص آخر في ذلك المرئي فاما ان يحصل تلك الحالة من عين ذلك الناظر المتأخر
 وح يلزم تحصيل الحاصل ولا يحصل وح يلزم ان يراه الناظر المتأخر وح
 باطل ولو جوزنا ان يحصل رويته الناظر المتأخر بتلك المشق المتوسط لثبعا
 رويته ذلك المرئي ١٢

سأشرح الجواب على ما ذكره
 في شرح التمهيد ١٢ ص ١٢
 قوله لا واحد واحد منها في لزم
 اجتماع العلل المستقلة
 معلول واحد شخصي ١٢

عيون اننا نظر المتقدم لنزوم امكان روية شخص بعين شخص آخر و يلزم امكان روية الاعلى
 للمبصرات لان ذلك لما يلزم لو لم يكن هناك شرطا اخر غير التكيف كبنية الشعاع
 هذا قبل وانما نحن ان تعدوا لعل المستقلة للمعلوم الواحد الشخص بطل مجموع لعل
 المستقلة غير معقول وعلة عدم المعلوم انما هي عدم العلة التامة لا عدم كل واحد
 من العلل الناقصة ولا مجموع اعيانها و تراها سابق فيما نطقين تعدوا لعل
 المستقلة بطل استقلال كل منها والقول بانه عند اجتماع العيون تحصل تلك الحالة
 بجميعها ويكون علتها المستقلة بمجموعها لا واحد او احدا منها باطل لانا اذا فرضنا
 اجتماع الف عيون روية مرئي معا فاما ان يحصل تلك الحالة للشف المتوسط بينها و
 بين المرئي بالمجموع ونحو باطل لانا اذا فرضنا ان حينا من تلك العيون غيبت
 لنزوم القول ببطلان تلك الحالة دفعة بطلان علة اعني مجموع الالف فيلزم بطلان
 روية سائر العيون دفعة واللازم صريح البطلان او مستلزام لبطلان رويتنا بانها
 من سوابقها على ان فساد ذلك علم من كل ما بين به او يحصل تلك الحالة للشف
 المتوسط بينها بكل واحد واحد من العيون فلم يكن علتها المستقلة بمجموع العيون
 بل واحد واحد منها وبجملة فلا سبيل الى القول بتكليف الشف المتوسط بين الباصرة و
 المرئي كبنية الشعاع التي في البصر و صير روية آله للابصار كما لا سبيل الى القول
 بسد و ش الشعاع على المرئي مثل هذا البيان فالحق ان آيات الابصار و
 مضيئة اذا قابله المرئي مع تحقيق الشرط و ارتفاع اللوازم ينكشف المرئي
 عنه الممدك انكشافا شروقياً و يتوهم عن الابصار مخروط شعاعي و هي كما
 والى انكشافها لم يعلم الثاني في رسالة الجمع بين الرايين ثم ان للابصار شروقياً

الصوت القائم بالهواء الخارج عن الصماخ واختيار الأول والقول بان السماع
مشروط بان يصل اول مرة فيكون الشرط منتقيا بعد ما يقتضي الشرط بان تمام الشرط
لم يحصل فان هذا كالمكون الصوت القائم بالهواء الخارج عن الصماخ مسموعا
لانه اختيار لذلك الشق ومنها انه لو كان السماع بوصول الهواء المتموج المتكثف
بالصوت الى الصماخ وتكثف الهواء الراكد في الصماخ به لزم ان يسمع كل صوت
مرتين لوصول الهواء المتكثف بالصوت الى الصماخين وتكثف الهواء الراكد في
الصماخين بالصوت والزام ان الصوت يسمع سمعتين بجلتا القوتين لمودعتين
في العصبتين المفششتين على سطح الصماخين لكن لا يسمعتين لا تتحد فيهما
لا يتخلو عن بعد كما سيما في اتحاد آن وصول الهواء المتكثف بالصوت الى الصماخين
في الاحوال والاقوات باسرها للكلام مجال واسع الثالث من المشاعر خمسة
الظاهرة قوة التسم وهي قوة مرتبة في الزائدتين اللتين في البطن المقدم من طبع
الدماغ اثببتين بجلتي التسم يدرك بها الروائح وقد اختلفت في كيفية دراستها
الروائح بها فذهب الجمهور الى ان الهواء المتوسط بين هذه الحاسته وجرم
ذي الارتفاع من ذلك الجرم وتكثف بكيفية بسبب مجاورته ويصل ذلك الهواء
المتكثف بتلك الكيفية الى الخيشوم فتدرك تلك الرائحة بهذه الحاسته وكلما
كان الهواء ابعد من جرم ذي الارتفاع كانت الرائحة فيه اضعف لان كل جزء
من الهواء يتفعل عن مجاوره وكيفية المتاثر اضعف من كيفية المؤثر وذهب
البعض الى ان ادراك الروائح بهذه القوة يتجزأ بالفصال اجزائا من كواثرها
مخالفة للاجزاء الهوائية فيصل الى القوة الشامة فتدرك بها ذرعم البعض انه

[illegible]

نقد و تحریف
مختصره ای از تاریخ ایران
تألیف دکتر محمد باقر
قزوینی

۱۲

بالتشبيه ففاعل الحلاوة في الذائقة يجب ان يكون حلو وفاعل الحرارة يجب
 ان يكون حاراً وهكذا وابطلو هذا البسنى بان الحركة تشحن مع انها غير حارة و
 و لم يورث طعم الماثر مثلاً والذي غلب عليه الدم يجده حلو مع انه ثقيل في نفس الامر و غلب
 عليه السود و ابرى جميع الالوان سودا و صاحب ليرقان يراه باصفرة و حركة الهوام
 الراكدة في الصياح حوضه الجلد المفروش على العصب الذي فيه هو ان تشحن هو حجب
 لحدوث الصوت كما في الطبل سواء كان له وجود و خرج الصياح او لا و هذا انما للمحسنة
 و محو بالضروريات فلا يتحقق الجواب والمد اعلم بالاصواب الخماس من المشاعر المست
 انما به قوة المسحوق قوة منبثقة في العصب المتخالط تمام الجلد و اكثر البدن من
 شامها اوراق الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ونحو ذلك بان ينفعل عنها
 العضو الكلاس عند الماستة قال شيخ اول الحواس الذي يهدير به الحيوان حيواناً
 هو اللبس فانه كما ان للنبات قوة غاذية يجوز ان يفقد سائر القوى دونها كذلك
 حال الماستة للحيوان لان مزاجه من الكيفيات الملوثة وفساده باختلاها بالاسا
 طليقة النفس فحجب ان يكون الطليقة الاولى هو ما يدل على ما يقع به الفساد ويحيط
 به الصلاح وان يكون قبل الطليقة التي يدل على امور تغلب بها منفعة خارجية
 عن القوام ومضرة خارجية عن الفساد والذوق والحان والآ على الشئ الذي
 يستتبع الحيوان من المطعومات فقد يجوز ان يبقى الحيوان بدون الارشاد و حواس اخر
 على الغذاء الموافق و هبت ناب المضار ليس شئ منها يعين على ان الهوام لم يحيط
 بالبدن محرق او مجذول لشدة الاحتياج اليه كان بمجوعة الاعصاب سائياً
 في جميع الاعضاء الا ما يكون عدم محس النفع له كالكبد والطحال والكلى كلها

بالشبهه ففاعل الحلاوة في الذائقة يجب ان يكون حلو وفاعل الحرارة يجب ان يكون حاراً وهكذا وابطلو هذا البسنى بان الحركة تشحن مع انها غير حارة و لم يورث طعم الماثر مثلاً والذي غلب عليه الدم يجده حلو مع انه ثقيل في نفس الامر و غلب عليه السود و ابرى جميع الالوان سودا و صاحب ليرقان يراه باصفرة و حركة الهوام الراكدة في الصياح حوضه الجلد المفروش على العصب الذي فيه هو ان تشحن هو حجب لحدوث الصوت كما في الطبل سواء كان له وجود و خرج الصياح او لا و هذا انما للمحسنة و محو بالضروريات فلا يتحقق الجواب والمد اعلم بالاصواب الخماس من المشاعر المست انما به قوة المسحوق قوة منبثقة في العصب المتخالط تمام الجلد و اكثر البدن من شامها اوراق الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ونحو ذلك بان ينفعل عنها العضو الكلاس عند الماستة قال شيخ اول الحواس الذي يهدير به الحيوان حيواناً هو اللبس فانه كما ان للنبات قوة غاذية يجوز ان يفقد سائر القوى دونها كذلك حال الماستة للحيوان لان مزاجه من الكيفيات الملوثة وفساده باختلاها بالاسا طليقة النفس فحجب ان يكون الطليقة الاولى هو ما يدل على ما يقع به الفساد ويحيط به الصلاح وان يكون قبل الطليقة التي يدل على امور تغلب بها منفعة خارجية عن القوام ومضرة خارجية عن الفساد والذوق والحان والآ على الشئ الذي يستتبع الحيوان من المطعومات فقد يجوز ان يبقى الحيوان بدون الارشاد و حواس اخر على الغذاء الموافق و هبت ناب المضار ليس شئ منها يعين على ان الهوام لم يحيط بالبدن محرق او مجذول لشدة الاحتياج اليه كان بمجوعة الاعصاب سائياً في جميع الاعضاء الا ما يكون عدم محس النفع له كالكبد والطحال والكلى كلها

يتأذى بما يلاقيها من الحار والبارد فان الكبد متولدة للصفر والسوداء والطحال
والكلية صلبان لما فيهن من كراتية فانهما دامة الحسنة فتياناً لم يصبهما كس بعضهما
بعض من كراتية فانهما اساس البدن ودعامته الحركات فلو احسنت تاملت
بالضغط والمزاجية بما يرد عليهما من المصاكنات والحاصل ان الحيوان كركبه
من العناصر صلاحه باعترافها وفساده بمخالفتها فاعطاه خالقها الحكيم قوة يدبر
بها المنافع في يحرز عنه ولذا وجب ان يكون كل لاس متحركاً بالارادة لما بالعلقة
كما كثر الحيوانات ولما بالانقباض والانبساط كالصدف اذ لو لاها لما عرفت ان له
حساً ومن حكمته سبحانه ان لا يودع هذه القوة في بعض الاعضاء ما لم يتح
ممر الفضلات الحارة كالكلية والكبد والطحال والتي هي دائمة الحركة كالكلى
والتي عليها تقال البدن كالعظم يذوب المشهور وقرب البعض الى ان فيها
حاسة الان في حاستها كماله ولذا كان احساسه بالالم اذا حس اشتد ثم
انهم اختلفوا في ثبوت هذه القوة للانفلاك فالجمهور على نقيضها والبعض على أنها
وعما منهم ما ينه من لوازم الحيوة وللانفلاك حيوة لكون حركاتها نفسانية فيكون
لها شعور بالضرورة فيكون لها قوة للسقم وسهنة ظاهراً لان كون اللس من لوازم
مطلق الحيوة المتحققة في الانفلاك الضياء في غير المنع وكذا استلزم مطلق الشعور
لقوة اللس استدلال الجمهور بان قوة اللس انما يكون بحسب الملايم ودرج المنفعة
فيكون وجودها في الفلك المحتجج عليه لكونه الفاسد معطلاً فيه انه يجوز
وجودها في الانفلاك لغرض آخر كمنعها بالملازمة والاصطكاك ومن الناس
من افترط فانيتهما لبطا العناصر واسبغها بالارض من العلود والبارد

المعنى طرف من الهيبة
بمعنى ريق من آية اللذيق
هو الذي لا يشكر ربه الا بالام
فقد في الاية الحقيقة
كثيراً من الاتصال بغيرها
منها مقدار دية ذلك
بالطاقة والشيء كما في قوله
والله اعلم اني ارجو ان يوفقني
سبب للسوداء والذوق
والكلية حسب
الذوق " مع خفة
بالفهم من الانشغال
من منع كذا نوع " ر

اي في المصنف

من السهل الى شديدها بالملايم والمنافرو منهم من اثبتها في النبات والداعلم
وتختلفوا في الالهة القوة اللامسته بل هي قوه واحده او قوى متعدده فالجمهور على
انها قوه واحده تدرك بها جميع الملموسات كسائر الحواس واختلاف مدرجات
القوة اللامسته لا يوجب اختلاف تلك القوة كما ان اختلاف المبصرات
لا يوجب اختلاف الباصرة وذو هيشين ومن تابعه الى انها قوى متعدده
اتحد لها الحاكمة بالتضاد بين الحرارة والبرودة والثانيه الحاكمة بالتضاد
بين الرطب واليابس والثالثه الحاكمة بالتضاد بين الصلابه واللين في الاربعه
الحاكمة بالتضاد بين الخشونه والملاسه وزاد بعضهم الحاكمة بالتضاد بين الثقل
والخفة لان السيل ايضا يدرك باللس قوا قوى لللس متعدده ولكن لا ينتشر
في البدن وشتر اكها في آله واحده او لعدم كون تعدد آلهاتها محسوسا نظرا
انها قوه واحده متمسكهم في ذلك قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وهو
مع فساد بناءه وعلى التنزيل مع جواز صدور الكثير عن الواحد بجهات يرو عليه
اولا التقض بالثقة فانها تدرك طعونا مختلفه مع انها واحده عندهم
ولا يجدي القول بان التضاد بين المذوقات من نوع واحد فالذاقة
انما تدرك ذلك التضاد بخلاف التضاد بين الملموسات فانه النواع متعدده
فالتضاد بين الحرارة والبرودة نوع والتضاد بين الرطوبه واليبوسة
نوع آخر فلا بد لادراك كل من النواع هذا التضاد من قوه لامسته قويه
القول بتعدد القوى اللامسته بخلاف الذائقة وذلك لان الذائقة لما
ادركت التضاد بين الطعمين وادركت خصوصيتهما التي بها يمتازان عن
الغير

من أجل إلى شعب درهما بالملايم والمنافرو منهم من أشتها في النبات والدا علم
 وتختلفوا في أن القوة اللامستهل هي قوة واحد أو قوى متعددة فالجمهور على
 أنها قوة واحدة تدرك بها جميع المملوسات كسائر الحواس واختلاف مدرجات
 القوة اللامسته لا يوجب اختلاف تلك القوة كما أن اختلاف المبصرات
 لا يوجب اختلاف الباصرة وذهب شيخنا ومن تابعه إلى أنها قوى متعددة
 أمدها الحاكم بالتضاد بين كسرة والبرودة والثانية الحاكم بالتضاد
 بين الرطب واليابس والثالثة الحاكم بالتضاد بين الصلابة واللين والرابعة
 الحاكم بالتضاد بين الخشونة والملاسة وزاد بعضهم الحاكم بالتضاد بين الثقل
 والخفة لأن الميل أيضا يدرك باللس قوا قوى اللس متعددة ولكن لا يشتد
 في البدن وشرأكرها في آلة واحدة أو لعدم كون تعدد آلاتها محسوسا بطير
 أنها قوة واحدة وتمسكهم في ذلك قولهم الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد وهو
 مع فساد بناءه وعلى التنزل مع جواز صدور الكثير عن الواحد بحجبات يرو عليه
 أولا التقصير بالقوة الذاتية فأنها تدرك طوعا مختلفا مع أنها واحدة عندهم
 ولا يجدي القول بأن التضاد بين المذوقات من نوع واحد فالذائقة
 إنما تدرك ذلك التضاد بخلاف التضاد بين المملوسات فإنه النواع متعددة
 فالتضاد بين كسرة والبرودة نوع والتضاد بين الرطوبة واليبوسة
 نوع آخر فلا بد لأدراك كل من النواع هذا التضاد من قوة لامسته فوجب
 القول بتعدد القوى اللامسته بخلاف الذائقة وذلك لأن الذائقة لما
 أدركت التضاد بين الطعمين وأدركت خصوصيتهما التي بها يميزان عن
 (أي عدم إدراكها للقوى)

دون بعض التذاهب على المشاود و ديد
 الطلاق الحاربه الثاني ديد
 من الاول يا اختيار له و ذوقه ١٦٠

محسوساً مخصوصاً يستحيل ان يدركه غيره فلا يصح ان يقال ان مدرك الصلوة
 الشديد واللون الموزي هي القوة اللاسته الحاصله في الاذن والعين ثانياً
 بان ما ذكره من ان تقص الحجب اللزق والالم فانه حد اللذة بانها ادراك الملايم من حيث
 هو ملايم والملايم للقوة الباصرة ادراك المبصرة لا اللاسته ^{اي تعريف الشيخ} ولا بجاً
 بان ادراك هذه المحسوسات اما ان يكون لذة والملا لمحسوس او لا فعلى الاول يكون
 ادراك البصر للالوان احسنه لذة وللألوان الموزية الماء وعلى الثاني لا يكون
 للملمس لا للشم ولا للذوق لذة والملمس اما ان يكون لذة والملا لبعض المحسوسات
 دون بعض فيلزم الترجيح بلا مرجح لأن جميع المحسوسات ساطط في ادراك النفس المحسوسات
 الحسنة واعتذر الامام ^{الرازي} من قبل الشيخ بان الالوان ليست ملايية للقوة الباصرة
 لانها ليست كما لا لها لعدم التصاق الباصرة بها والملاييم للشم هو الذي
 يكون كما لا له بل الملاييم للباصرة هو ادراك الالوان والشيخ لم يجعل حصول
 الملاييم لذة ختة يكون حصول ادراك الالوان للباصرة لذة كما بل حصل اللذة
 عبارة عن ادراك الملاييم والقوة الباصرة اذا ابصرت فقد حصل لها الملاييم
 اعني ادراك المبصرة ولم يحصل لها ادراك الملاييم اعني ادراكها فان
 القوة الباصرة لا تدرك كونها مدركة للالوان بل النفس هي المدركة لذلك فانها
 تدرك الاشياء وتذكر انها تدركها واغترض عليه بان ما ذكره جابر في الكفاية
 والثامنة والذائقة ايضا فانها ايضا انما يحصل لها ملايياتها اعني ادراكات
 الكيفيات المحسوسة بها لا ادراك ملايياتها اعني ادراكات الادراكات هو انما
 للنفس لا انها تدرك وتذكر انها تدرك واجيب عن الاول بان المدرك

فان المدرك

بما لا يتصور من غير أن يكون له في نفسه إدراك لما هو عليه من القوة والقدرة على الفعل والاعتقاد
 في نفسه من غير أن يكون له في نفسه إدراك لما هو عليه من القوة والقدرة على الفعل والاعتقاد
 دون الباطنية ١٢

والمتمتع والمتا لم حقيقة هي النفس واطلاق هذه الالفاظ على الحواس مجاز والكبر
 لما كان الاحساس بالفعل آلة الحاسة عن محسوسها الخاص بها وكيفية
 كيفية ذلك المحسوس كان بالفعل بعضها وكيفية بحيث ان النفس تدركها
 حيث تتقل الآلات عن محسوساتها كاللازمة والشامة والذاتقة والذاتقال
 ان الانسان يدرك لذة الحلو في الفم ولذة الطيب في الشم ولذة السعته في
 آلة المس كان بعضها على خلاف ذلك كالباصرة والسماعة فلا يقال
 انه تدرك لذة الصور حسنة في الجليدية او في مجمع النور ولذة الصوت الطيب
 في العصبية المفروشة على الصنوخ حكمة بالتذاذ اللازمة والذاتقة والشامة
 وتامها بمحسوساتها ودون الباصرة والسماعة وعن الشيخ لا يقال
 بان مدرك الصوت الشديد واللون المفرط لامة الاذن والعين بل مدرك
 لها السماعة والباصرة والمتا لم آلة لاستهما بطريق تفرق اتصال محدث
 الصوت الشديد في لامة الاذن واللون الموزي في لامة العين عن
 الثالث بان المتا لم من اللون الموزي لامة العين مدركه باصرتها لا
 لاستهما والملايم والمنافرا كما يكون للنفس للثبوت او الآلات عن الرابع
 بان القول يكون ادراك لنفس لذة المس شهم والذوق حيث يتفعل الآلات
 هذه الثلاثة عن محسوساتها ودون لذة البصر والسمع حيث لا تفعل آلاتها عن محسوساتها
 ليس ترجيحاً بل من حيث ما نت تعلم ان هذا الكلام مع غاية متانة لا يفيد ولا يفرق
 بين اللازمة والذاتقة والشامة وبين الباصرة والسماعة يكون ادراك النفس
 بمحسوسات تلك لثلاث حيث تفعل آلاتها بها وكون ادراكها بمحسوسات با حيز

وَبَشِّرِ الصَّالِحِينَ
الَّذِينَ إِذَا أَتَاهُم مِّن مَّا مَلَكَتْ
أَيْدِيهِمْ مِّنْ مَّوَدَّةٍ بَيْنَ يَدَيْهِ
قَالُوا هَٰذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ
مَعَ الْوَحْيِ وَبَشِّرِ الصَّالِحِينَ

لا يفعل آلاتها ويكون آلات تلك ثلاث محال اللذات والآلام المحالين
عن محسوساتها دون آلاتها تين فلم تذكر النفس محسوسات ملك حيث يفعل
الآلات ولا تذكر محسوساتها تين حيث يفعل الآلات وأما ان الانسان يدرك
لذته المحلوف في الفهم ولذته الطيب في الشم ولذته النعومة في اللمس فان صح فذلك
يصح انه يدرك لذته حسن الصورة في البصر ولذته حسن الصوت في السمع ولو سلم انه
يقال ان الانسان يجد لذته المحلوف في الفهم والطيب في الشم والنعومة في اللمس
ولا يقال مثل ذلك في الباصرة والسماعة ^{والسمع} فغاية ان يكون ذلك من
الاطلاقات العرفية التي لا يلتفت اليها في معرفة الحقائق والعلوم الحقيقية
على ان الكلام في انه لم يقال ذلك ولم لا يقال هذا ^{بما قيل} في وجه الفرق
من ان مزاج الحيوان حاصل من خمس الكيفيات ^{بما قيل} الاولى ولقبا حيوية منسوبة
باعتدال مزاجه وصلاح بدنه وفساده انما يكون بالتحفاظ ذلك المزاج ^{بما قيل} وخروج جسمه
واللذات ادراك الملايم من حيث هو ملايم والالم هو ادراك المنافي من حيث
هو منافي والملايم والمنافي للحيوان بما هو حيوان هما دركات اللامسة اولاً
لكونهما من خمس كيفيات بدنه المتقوم حيوية بها ثم دركات المذاقعة التي هي قوى
وتيزايد بها بدنه وتليو بها في الملايمة والمنافرة دركات الشامة حيث تغذي بها
الارواح واما دركات السامعة والباصرة ففليس تحتلج اليها الحيوان بما هو
حيوان احتياجاً قريباً فالملايم والمنافي للجواس التي هي قوى حسانية ولها
التي هي اجسام مركبة هما دركات تلك الجواس الثلاث على الوجه المذكور
واما دركات تنيك الحاستين فليست ملايمة ومنافية لهما ولا محلها وكذلك

ولا تلتزم ان بهما فكلهما محال عن التحصيل لانه لو تم فاما يدل على شدة احتياج
الحيوان الى اللبس ثم الى الذوق وعدم شدة احتياجه الى البصر والسمع
ولا يلزم من ذلك ان يكون ادراك لذة الملموس المذوق في آلات
اللمس والذوق ولا يكون ادراك لذق المبصر والسمع في آلات اللمس و
البصر على ان ما يلتذ بلبسه كالناعم وما يتألم بلبسه كالخشن وما يلتذ بحدته
كبعض المأكولات المستندة الضارة وما يتألم بحدته كبعض الاودية
المرة النافعة وما يلتذ بشبهه كبعض الروائح الطيبة المضرة وما يتألم بشبهه
كبعض الروائح المستكرهة المفيدة لا يكون مما يلزم او ينافي في الحيوان بما هو
حيوان ولا ان الكيفيات التي فراجه من جنسها ولا ما يتقوم به بدنه او يتحلل
به فراجبه ولا ما يتقوى به او تضعف به بدنه فاللذة والا لم غير النفع
والضرر في صلاح المزاج الحيواني والكلام في كون محل لذة الملموسات
والمذوقات والشمومات والاهما آلات اللمس والذوق والشم وعندهم
يكون محل لذة البصر والسمع والمها آلاتهما ونها الكلام لا يجدي في ذلك
نفعاً وباجمله هذا البيان لا محاسن له بما نحن فيه فليحل الحق ان اللذة
عبارة عن ادراك الملايم بما هو ملايم والالم عن ادراك المنافر بما هو منافر
فكل ادراك ملايم بما هو ملايم سوار كان بالبصر او بالسمع او بالشم او بالذوق
او باللمس او بغير اللذة وكل ادراك منافر بما هو منافر سوار كان بالبصر او بالسمع
او بالشم او بالذوق او باللمس او بغيره المومر كالملايم والمنافر والمتلذذ
والمتاالم هو النفس لكن لما كان ادراكها للخبريات المسوسة بهذه الخوا

فانما يحتاج الى
الاعتدال المستقيم
وحاشي شدة طوبى
ذلك ثم تغيره
احتياج الحيوان
صونه اليها
بما يرى ان
يلتذ به
فما يدل على
احتياج الحيوان
وهو يستلزم
لذة الملموسات
السمع مع ان
الاصناف في
في المستندة
والفرع بين
لكن في ان
والاهما
الدليل
كلها

في قوله تعالى لا يلهيهم من نعمي ادراك فمحقق بحاسة عن حاسة اخرى سلب الادراك
 مطلقا عن تلك الحاسة الاخرى فلا يلهيهم من نعمي اللذة والالم المحققين
 باللامسة والذائق سلب اللذة والالم مطلقا عن الباصرة والسماعة والقول
 بان الملتذ واللتالم بالروية والاستماع هي النفس دون الباصرة والسماعة
 والملتذ بالشم والذوق والشم اللامسة والذائق والشامة تحكم ما في عن
 الفطرة السليمة كل الاباروح لم يخلق لان يؤمن بما بين وقتي الشفاه
 المبحث الثاني ان هذه المشاعر الخمسة مختلفة قوة وضعفا بحسب
 اختلاف آلهتها في القوة والضعف فآلة البصر النور وآلة السمع الهواء
 وآلة الشم البخار وآلة الذوق الماء وآلة اللمس الاعضاء الصلبة الارضية
 ولا شك ان النور الطيف من الهوام والهوام من البخار والبخار من الماء
 والماء من الاعضاء الارضية فيكون اللمس اقوى ثم الذوق ثم الشم ثم السمع
 ثم البصر ولذا كانت ملايات اللمس اللذة ومنافياتها اشتدادها ثم ثم حتى
 انتهت الامر الى ان اكمل الشيخ التناذ في السمع والبصر وتام لها محسوساتها
 المبحث الثالث ان لها محسوسات مشتركة كالمقاوير والاعداء
 والاولى صناع والحركات والاشكال والقرب والبعد والمماسسة فاللمس
 يدركها بتوسط صلابة اولين او حر او بارد او البصر يدركها بتوسط اللون
 والظهور وربما نستعين في ادراك الحركة والسكون بالعقل فان علة
 سفينية سرعية لا تضطرب ولا تحس بحسرتها فيشعرون تحريكها

في قوله تعالى لا يلهيهم من نعمي ادراك فمحقق بحاسة عن حاسة اخرى سلب الادراك
 مطلقا عن تلك الحاسة الاخرى فلا يلهيهم من نعمي اللذة والالم المحققين
 باللامسة والذائق سلب اللذة والالم مطلقا عن الباصرة والسماعة والقول
 بان الملتذ واللتالم بالروية والاستماع هي النفس دون الباصرة والسماعة
 والملتذ بالشم والذوق والشم اللامسة والذائق والشامة تحكم ما في عن
 الفطرة السليمة كل الاباروح لم يخلق لان يؤمن بما بين وقتي الشفاه
 المبحث الثاني ان هذه المشاعر الخمسة مختلفة قوة وضعفا بحسب
 اختلاف آلهتها في القوة والضعف فآلة البصر النور وآلة السمع الهواء
 وآلة الشم البخار وآلة الذوق الماء وآلة اللمس الاعضاء الصلبة الارضية
 ولا شك ان النور الطيف من الهوام والهوام من البخار والبخار من الماء
 والماء من الاعضاء الارضية فيكون اللمس اقوى ثم الذوق ثم الشم ثم السمع
 ثم البصر ولذا كانت ملايات اللمس اللذة ومنافياتها اشتدادها ثم ثم حتى
 انتهت الامر الى ان اكمل الشيخ التناذ في السمع والبصر وتام لها محسوساتها
 المبحث الثالث ان لها محسوسات مشتركة كالمقاوير والاعداء
 والاولى صناع والحركات والاشكال والقرب والبعد والمماسسة فاللمس
 يدركها بتوسط صلابة اولين او حر او بارد او البصر يدركها بتوسط اللون
 والظهور وربما نستعين في ادراك الحركة والسكون بالعقل فان علة
 سفينية سرعية لا تضطرب ولا تحس بحسرتها فيشعرون تحريكها

سنة ١٢٦٢
 عند الطائفة دانا
 اى لاطباء فتن
 محمد زعفران
 سنة ١٢٦٢
 قذبا لاسم ادا
 سنة ١٢٦٢
 سنة ١٢٦٢
 سنة ١٢٦٢
 سنة ١٢٦٢

باوراك اختلاف اوضاعها الى بعض الامور والمذوق يدرك
 العظم والحد ومباعدة امور ذهنية بان يذوق طعاما كبيرا وطعوما مختلفة
 وحركة والسكون بواسطة اللامسة والشم لا يدرك شيئا من ذلك
 الا بضرب من القياس بان يتوارى عليه روائح مختلفة والسمع يدرك
 مقادير الاصوات بمباعدة امور ذهنية ولطويل الكلام في امثال هذا
 لا يرجع الى كثير طائل اما الشاعر الباطنة فهي ايضا خمسة بالاستقراء
 وما يقال في وجه الضبط من انها اما مذكورة فاما للصور المحسوسة بالحواس
 الظاهرة فهو الحس المشترك واما للعاني التي لا تدرك بالحواس الظاهرة
 فهو الوهم والاشعشعته على الادراك فاما بالتصريف فهي المتخيلة او بالحفظ
 فاما بحفظ الصور فاما تخيال او بحفظ المعاني فهي الحافظة فلما تفيد بحصر
 فاول الشاعر الباطنة الحس المشترك وهي قوة مودعة في مقدم كرمطين
 الاول من الدنيا غيا وى اليها صور الحسنيات المحسوسة بالحواس
 الحس الظاهرة فيطالع النفس صورها فيها ولذا تسمى في اليونانية بـ *نفس*
 اى لوح النفس يستدلوا على وجودها بوجوه الاول انه لو لم يكن فينا
 قوة تدرك بها محسوسات الحواس الظاهرة لما امكن منا علم بان هذا
 الملون هو هذا المذوق او هذا الملموس لان الحاكم يجب ان يحضر المحكوم
 عليه والمحكوم به شئ من الحواس الظاهرة لا تدرك المحكوم عليه والمحكوم به
 فان البصر يدرك هذا الملون لا هذا المذوق ولان الملموس والمذوق
 يدرك هذا المذوق لا هذا الملون ولا هذا الملموس وليس يدرك هذا الملون

لا الشاع الباطنة
 في الصورة وفي المعاني
 بقوة اخرى على قياس كوكبا
 وانصرف في تركيب صور
 المعاني قوة اخرى بل لغوي
 اخر هو ملوحي هو جسد
 في فديها على البواني
 في سبيل العمل في الظاهر
 ان سبيل ان يرقى في الشغلين
 عن المانع عند حسن العمل
 الى العمل بسبب ذلك شرب
 بين الحواس في الظاهر
 ان كل واحد منها يورى
 الى الحس في شئ من الحواس
 بالحواس الظاهرة عند
 فيكون من فاعل
 فيكون من فاعل
 فيكون من فاعل
 فيكون من فاعل

على الامور الحسية كرمطين

سنة ١٢٦٢
 سنة ١٢٦٢
 سنة ١٢٦٢
 سنة ١٢٦٢

لا هذا المبدأ ولا هذا المذوق واللازم باطل بالضرورة ولا يمكن ان يقال
 ان الحكم على احد المحسوسات بالآخر هو العقل لأن العقل لا يدرك المحسوسات
 فلا يحكم بها وبها ايضا اليها ثم التي لا عقل لها يصدر منها هذا الحكم والآ
 لم تكن صورة خشبة تذكر بالالام كتهرب ولا صورة العشب تذكر بالطعم
 بل يطلب واعترض على هذا الوجه اولاً بأنه كما يمكننا الحكم بان هذا الملون هو هذا
 الملموس كذلك يمكننا الحكم على هذا الشخص بأنه انسان فلو صح ما ذكر من
 ان الحكم يجب ان يحضره المحكوم عليه والمحكوم به لوجب ان يكون شيئاً
 قوة تدرك الكل والجبس في معاً مع ان القوة العقلية لا تدرك الجبرتي
 والقوة الحسية لا تدرك الكل وبما اجاب عن هذا الاعتراض العلامة
 اثير الدين الابرقي رح من انه لا يلزم من وجوب حضور المحكوم عليه وبه
 لدى الحكم ان يكون لنا قوة واحدة مدركة للكل والجبرتي بل انما يلزم
 ان يكون لنا قوة تدرك صورة الجبرتي والكل في صورة الجبرتي يجوز
 ان تكون كلية بان يكون الجبرتي مدركاً على وجه كلي بان يتصور الانسان
 موصوفاً بعوارض كلية بحيث يحصل من المجموع صورة مطابقة لهذا الانسان
 في النجاس وان لم يكن في نفسها مانعة عن وقوع الشر كفا في لا حصله لانا
 نحكم على هذا المبصر الجبرتي المعلوم بما هو جبرتي بانه انسان من دون ان
 يحتاج في هذا الحكم الى ان يتصور المحكوم عليه بصورة كلية مطابقة
 له فلا محيص عن نقض وثانياً بطل بان الحكم من المحسوسات والمتعقولات
 مطلقاً هو النفس وسناد الحكم الى القوة الحسية اتيه حاشية كانت مجازاً لا بطل

من علم كون الانسان
 في الساق كونه
 قوة اخرى
 يكون الحكم
 لا بعد ان
 خضع للمبصر
 والملموس
 بان هذا المبصر
 من غير ان
 اخرى الا
 بالكل على
 بان زيار
 انفع بان
 تدركها
 الكل في
 نصف فاما
 المبصر في
 جميعاً وال
 في الصور
 في الان

منه في الحكم حضور المحكوم عليه والمحكوم به عند النفس وحضور جماعتهم
تدكيون بارتسامها فيها كما هو عند حكمها على معقول بمقول وتدكيون بارتسامها
في التين لها كما هو عند حكمها على محسوس بحسوس وتدكيون بارتسام احداهما
وارتسام الاخر في آلة التين آلاتها كما هو عند حكمها بمقول على محسوس وبالحس فلا
يخرج صحة الحكم بحسوس بجاسته على محسوس بحاسته اخرى الى القول بوجود
مشتراك يجمع فيها صور المحسوسات بالحواس الظاهرة كما لا يخرج صحة الحكم بمقول
على محسوس الى القول بوجود قوة مدركة للكلمة والجزئي معا وهذا الكلام في
غاية المتانة وما ياقده العلامة الشيرازي رحمه الله في حاشي شرح الانسلا
من ان النفس انما يحكم بان هذا الملون هو ذو هذا الطعم لاجتماع اللون والطعم في
التيهما او في آلة اخرى وادليس لطم في آلة اللون ولا بالعكس فيكونان في آلة
اخرى وهو المعنى بان لم يشترك غير متعين لان هذا الحكم من نفس انما يستدعي
حضور صورتي المحكوم عليه والمحكوم به عند النفس سواء كانتا في آلة واحدة او اعدا
في آلة والاخرى في آلة اخرى فلا يثبت لهم التشترك لوجه الثاني انما ترى القطرة النازلة
خطا مستقيما واشعلة الجواله دائرة مع انه لا وجود للخط المستقيم والدائرة في
الخارج فيكون وجودهما في قوة وليست تلك لقوة هي الباصرة لان البصر
لا يدرك الشئ الا حيث هو ولا النفس اذ لا ترتسم فيها الجزئيات البادية فاذا كانت
قوة حسيانية غير الباصرة ينطبع فيها صورة القطرة حين كانت خفية قبل انحاء
بده الصورة ينطبع فيها صورتها حين ما يكون في خيرة آخره هكذا فاذا اجتمعت الصور
احسن بالخط وكذا الحال في روية الدائرة من اشعلة الجواله وهي القوة المسماة

[illegible]

لا تذكر الشيء الا حيث هو
عركته وسجوده لان اوركها
وابصاره محبوس في ما يقابلها
لا الذي غاب عنها انتهى ١٢
الموت لا يملو في استجابته
انكسر ارمي مظلة السامي
لان انفس عندهم
سجوده والسرودة انصف
بالاديات ١٣

۱۶۹ قولہ وفسد الخ
ان البعير يركب الخيل
اي اكلوا من طعامها
التي هي عليه الخيل
والمشيمة الخيل
من جملتها الخيل
الساكنة في الخيل
بالنفسا مبالغة
على الزمان بالنفس
بالنفسا مبالغة
يعدم قوله

بالحس المشترك وانحصر عليه بوجه منها اننا لانسلم ان تلك لقوة غير الباصرة
وما ذكرتم من ان الباصرة لا يدرك الشيء الا حيث هو لا لئلا عليه الا الاستقراء وهو
لا يفيد اليقين فلم لا يجوز ان ينطبع في الباصرة صورة القطرة واشعته حين جعلها
في غير آخر بانها تنقل بجمع الصور في البصر فتشبه القوة الباصرة بها فترى خطأ
مستقيماً ودائرة وقد سلم الشيخ ان البصر يدرك الحركة يستحيل دراكه الحركة
الا على الوجه المذكور وجواب عنه بان هذا مكابرة للقطع بانه لا ارتسام في البصر
عند زوال المقابلة وهذا غير مخمس للمناظر ومنها اناسلنا ان يدرك
الخط المستقيم والدائرة ليس هو الباصرة لكن لا يجوز ان يكون هو النفس
فانها تدرك الكل والجزء في وهذا الوجه غير موجه اذ لا كلام في يدركها بل في محل
وجودها ولا يجوز ان يكون وجودها في النفس لتجسدها وكونها من اجزئيات
المادية المحسوسة والمستنع ارتسام اجزئيات المادية في المجرد ومنها اننا لانسلم
ان اتصال الارتسامات اذ لم يكن في البصر يكون في قوة اخرى لم لا يجوز
ان يكون في الهوا فيفصل التشكلات في الاجزاء الهوائية المتجاذبة في
خطاً مستقيماً او دائرة واجاب عنه المحقق الطوسي بان بقاء شكل السابق
عند حصول شكل بعده يستلزم الخلاء فان الشكل انما يحدث في الهوا
لا يحيط بالجسم المتحرك فيه وبقائه نهايته بما لها بعد نزوح المتحرك عنها
احاطة تلك النهايات بالخلاء وروى بان لزوم الخلاء منسوخ لجواز ان يكون
تشكلات الهوا متتالية وليسا بكل من التشكلات في آن مختص به ولكلها
الزمان الفاصل بين آتات التشكلات نظير ان المجموع مشاهد فمشت

[illegible][illegible]

بالحس المشترك واعترض عليه ولا باننا لانسلم ان المدرك بهذه الامور ليس هو النفس
 فانها تدرك الكل وحس في واجوب ان الكلام في محل وجود ملك الصور ولا يجوز
 ان يكون هو النفس لانها جزئيات مادية ونفس محسوسة وجزئيات المادية
 لا تترسم في الحجر وثانياً بان غاية ما يلزم مما ذكرناه لا يكفي الحواس الظاهرة لثبات
 ملك الصور فيجوز ان يكون بازار كل حس ظاهر باطن لا يلزم منه وجود حس مشترك
 يجمع جميع صور المحسوسات بالحواس الظاهرة وثالثاً بان غاية ما يلزم مما ذكر
 ان يكون لتلك الصور وجود واما ان يكون وجودها في المدرك فغير لازم يجوز
 ان يكون وجودها في عالم البرزخ وليشاهد بها النفس عند غفلتها عن هذا العالم
 النوم او المرض او غيره ذلك لعل لفظة سليمة يحكم بانها لا يفرق الانسان بين
 مشاهدة صور يدركها بحواسه الظاهرة وبين مشاهدة صور يشاهدها في الرويا
 او عند الابتلاء بالاسام وتدرك هذه الصور التي يشاهدها بالناظر او المبرسم
 ليس هو النفس بل بتوسط قوة جسمانية لانها جزئيات مادية والحجج لا يدرك الماديات
 بل بتوسط قوة جسمانية فيجب ان يكون هناك قوة جسمانية تشاهد النفس بتوسطها ملك الصور
 سواء كانت تلك الصور موجودة في عالم آخر او متممة في تلك القوة الجسمانية فتلك القوة
 الجسمانية هي التي سميتها حساً مشتركاً ولما كان ادراك ملك الصور كما ذكرنا تيسر من الخارج بلا مدرك
 دل ذلك على ان الابصار ايضا بتلك القوة الجسمانية وهكذا الكلام
 في المحسوسات المدركة بالسمع وغيره من الحواس فاذا تضح ان الاحساس مطلقاً بتلك
 القوة الجسمانية والحواس خمس الظاهرة جوهرية لها تؤدي محسوساتها ليس
 ولما كان الاحساس تمثيلاً للصور في تلك القوة الجسمانية وكانت مشاهدة

۱۶۵
ملک نور خان ادراسی
تجربہ دار و تفسیر علی بن ابی طالب
نسخہ و نسخہ و نسخہ و نسخہ
نسخہ و نسخہ و نسخہ و نسخہ

للاذکار کے مخصوص آلات

الحمد لله رب العالمين

سید محمد بن علی

تاریخ

میں نے اس کی طرف اشارہ کیا۔

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين

مع بقائهما في الخفارة فلا بد من القول بان الخيال ايضا قابل للصور كما انه حافظ لها
وقوله للصور غير قبول المحس المشترك لها فالصواب ان يقال ان سببا للاستدلال
عليه ان القبول والحفظ اثران وان الواحد لا يصدر عنه اثران بل مبناه على
ان الادراك غير المحفوظ والحفظ غير الادراك فالادراك قد يتحقق بدون الحفظ
كما نحس بصورة لم تعقب عن حاستنا بعد فان حصول الصورة في الخفارة انما
لها مشروط بالغيب ^{عليه} بها عن المحس والحفظ قد يتحقق بدون الادراك كما في صورة الذنوب
فاذن القوة التي هي واسطة في الادراك غير القوة التي من شأنها الحفظ فالمشكك
اراد بالقبول الادراك بناء على ما شتهر من ان الادراك عبارة عن القبول و
الافعال ولم يرد بالقبول الاتفاقي بالصور فلا يتوجه عليه شيء منى لا غير هذا
الاربعه اذا دلل على ان القوة الواحدة لا يصدر عنها الاثر واحد حتى
يتوجه الاول والرابع . الحق الميسر هو قابلية القبول بمعنى المراد منها حتى يرد
النقص بالخيال ^{بأنه} مبدأ الادراكات المختلفة اى انتهت فاجب ان يكون متغيرا
بمخالفات الاله الادراك وخزائنه الحفظ حتى يرد لنقص المحس المشترك وقد يجاب
عن النقص بالمحس المشترك وانفس على التقرير المشهور ^{بأنه} للدليل بان الواحد قد
يصدر عنه الكثير اذا كان الصادر بالقصد الاول شيئا واحدا ثم يكثر
بقصد ثان او كانت دجوه الصدورات كثيرة فالصادر عن المحس المشترك
هو استثبات الصور للمادية عند غيبوبة المادة ثم تصير مثبتا للالوان و
الاصوات والطعوم وغيره بالقصد ثان وذلك كالاخبار الذي فعله ادراك
اللون ثم انه يصير ^{استثبات ثان} كاللصدين كالسواد والبياض لكون اللون شتملا عليهما واما

[illegible][illegible]

۱۲

و احده «سودا» مولوی محمد علی
ملک ای مدنی الی
علہ قول علی القریب
الجبلی علی ان القوة الواحدة
لا یصلح عن الا امر واحد
وزاد کلمات امم واحده و یک
والنیزه من بعد واحد
احتمالات لاجتیم جم غفیر

149000

[illegible][illegible][illegible]

النفس فانما يتكثر فعلها لكثرة وجود الصدد ورات عنها واعتراضه عليه بان مطلق
الصورة المحسوسة امريهم لا يتحيز الا بصورة معينة والصاعد عن الشيء او لا لا يكون
الا امرًا معينًا فكيف يكون الحس المشترك مبدئًا لمراد واحد او لا ولا امور كثيرة ثانياً
ابو اسطر وكيف يكون يحصل ما يصدر عنه او لا اضعفت مما يصدر عنه بواسطة فعل
هذا المقترض فهم من كون الحس المشترك مبدئاً للصورة المحسوسة انه مبدئاً فاعلى لها
وليس كذلك وانما هو مبدئ القبول لها وقبوله المطلق للصورة المحسوسة اولاً بالذات
وللصور المعينة ثانياً وبالعرض اذ خصوصية الصورة المعينة ملغاة في قبوله فهو انما
يقبل الصور لمبصرة المعينة لانه قابل لمطلق الصورة المحسوسة ليس بخصوص تلك الصورة
المعينة مدخل في قبوله كما ان البصر يدرك السواد لانه لون وليس بخصوصية السواد
وكذلك مدخل فما يقبله الحس المشترك من الصور وان كان معيناً لكن ليس في قبوله
ايامه مدخل بخصوصية معينة بل انما يقبله اياه لانه صورة محسوسة وهذا مما لا يرتاب
فيه ثم ارتضى هذا المقترض في جواب التنقض الحس المشترك بان الادراكات انفق
ولست افعل الا ويجوز في مادة واحدة انفعالات كثيرة عن مبادي كثيرة والكذلك
تحقق عندهم بان الواحد لا يصدر منه الا فعل واحد وانت تعلم انه على هذا
فنتكلم اصل الدليل لان القبول والادراك لما لم يكن فعلاً فلا يلزم من كون القوة
الواحدة مبدئاً للقبول والحفظ كون الواحد مصدر الفعلين فالوجه في تقرير التسلل
ما عرفت من الصواب اذ لا يتوجه عليه شيء من هذه شبهات حتى يحتاج الى الجواب
وهستد لنا على مغايرة الحس المشترك للخيال ثانياً بان الحس المشترك حاكم على
لمحسوسات والخيال غير حاكم وغير الحاكم غير الحاكم واورد عليه بانه يجوز ان يكون

واعتقدو دکان فقیر
کن لا الہ من دین کون
اشے عبد و ام کون
امام عبد سید الفاضلین
فشی الغلیظ عن
اصحابہ و علیہ السلام
فیہذا کتابہ فی احکام الہی
ما یجوز من احکام
الحکم

من دون احتضارها ثانيا في كس المشترك للتخييل لان مدرك الكل واجب
 وان كان بنفسه لكن ادراكها للحيات لا يكون الا بالآلة الحس الحياتي
 آلة كس بل خزنة الحفظ فكل هذا يقع الناظر وان لم يغيب للمناظر ثانيا بآلة
 سلمنا ان مدرك الحس في قوة جسمانية لكن لم يجوز ان يكون ذلك للاختلاف
 بناء على ان الصورة قد تكون منطقية في كس المشترك فيكون مشاهدة وقد
 نزول عنها ولا تكون مخزونة في خزنة لكن كس المشترك اذا تأتت لتحصيلا مرة
 اخرى فاضت تلك الصورة عليه من العقل الفعال كما ان الامر كذلك في القوة
 العاقلية فان الصورة العقلية اذا نحت عنها لا تبقى مخزونة في خزنتها بل تنعدم
 ثم عند تأتت النفس لتحصيلا مرة اخرى تفويض تلك الصورة عليها من العقل
 والجواب انه لو كان الامر كذلك لم يبق فرق بين الذهول والنسيان
 الفرق بينهما انما هو بان الصورة اذا زالت عن المدركة فاما ان تنزل عن
 ايضا حتى يحتاج في ادراكها الى احساس جديد منها هو النسيان او هي مخزونة
 قوة اخرى بحيث يستحضر في المدركة باذن القفات وهذا هو الذهول فعلى تقدير
 الصورة عن القوى مطلقا في صورة الذهول لا يمتقي بين الذهول والنسيان
 وفيضان الصورة على كس المشترك اذا تأتت لتحصيلا مرة اخرى من العقل
 يكون في صورة النسيان فذلك باب القول به في صورة الذهول يرفع الفرق
 وبين النسيان واما الفرق بين الذهول والنسيان في الصورة العقلية
 عن قريب انشاء المدركة ولا يمكن ان يقال ان الفرق بين الذهول والنسيان
 هو ان الصورة في صورة الذهول تكون مخزونة في كس المشترك غير ملتفت اليها

وَلَفَقَ مِیْنِ الْاَنْبِیَاءِ الذِّیْیْنَ

الاعتراض الثاني في قوله هو حصول
الادراك في الصورة
الاعتراض الثالث في قوله هو حصول
الادراك في الصورة
الاعتراض الرابع في قوله هو حصول
الادراك في الصورة

وفي صورة النسيان لا يكون مخزونة فيه لان هذا هو الوجه الاول من الالزام
والكلام بعد التبريل عنه فثبت بان تخويز كون الصورة حاصلة في خزانة
الخيال في حالة الذبول يقتضي القول بان الادراك ليس هو حصول الصورة في الخزانة
بل هو امر وادارة على هذا يجوز ان يكون الصورة حاصلة في الجس المشترك واما ان يكون
الاستحضار موقوفاً على ذلك الامر واجب عنه بان الادراك حصول الصورة
فالمعبر يحصل في الآلة والصورة في حالة الذبول غير حاصلة للمعبر وان كانت حاصلة
في الآلة وبان الصورة حالة الذبول غير حاصلة في آلة الادراك بل في آلة اخرى
والمطلوب حصول في آلة كانت من آلات التفسير ليس ذكراً والا لكان حصول
صورة في محسوس من المحسوسات في آلة آتية من الآلات الجسمانية ادراكاً وليس كذلك
بل الادراك هو حصول صورة في آلة ادراك تلك الاشياء فحصول الصورة في
الجس المشترك ادراك لها لا حصولها في خزانة خيال غير ان آلة التفسير بالقوة
العاقله فانها ليست حافظة للصورة العقلية مع انها في طيرة عليها الذبول
والنسيان فان قلت ان حافظة العقل لفعال قلنا فليكن هو الحافظة للفظ
المذكورة بالجس المشترك ايضاً فلا حاجة الى القول بخزانة الخيال واجيب بان
خزانة المعقولات هي العقل الفعال ولا يجوز ان يكون هو خزانة المحسوسات
لكونه مجرداً مقدساً عن المادة واما عقل النفس فيه وادراكه على الآلة
بان المعقولات قد يكون صواباً وقائماً وان كواذب وكما يطير الذبول على
صواب المعقولات كذلك على ما اذهبها فاذ اطر الذبول على المعقولات
الكوادب لم تستقم في النفس فان كان الذبول عبارة عن زوال الصورة عن كيانها

الاعتراض الخامس في قوله هو حصول
الادراك في الصورة
الاعتراض السادس في قوله هو حصول
الادراك في الصورة
الاعتراض السابع في قوله هو حصول
الادراك في الصورة
الاعتراض الثامن في قوله هو حصول
الادراك في الصورة

الاعتراض التاسع في قوله هو حصول
الادراك في الصورة
الاعتراض العاشر في قوله هو حصول
الادراك في الصورة
الاعتراض الحادي عشر في قوله هو حصول
الادراك في الصورة
الاعتراض الثاني عشر في قوله هو حصول
الادراك في الصورة

الاعتراض الثالث عشر في قوله هو حصول
الادراك في الصورة
الاعتراض الرابع عشر في قوله هو حصول
الادراك في الصورة
الاعتراض الخامس عشر في قوله هو حصول
الادراك في الصورة
الاعتراض السادس عشر في قوله هو حصول
الادراك في الصورة

[illegible]

مع بقاها في الخزانة يلزم ان تمام الكواذب في العقل الفعال مع القول
والعالية برية عن غوايات الوهم التي هي مبادي للكواذب وباتوجه من ان التصديق
بالكواذب الكلتية انما يكون بعد اخلاء الوهم فخراتها القوة الحافظة التي هي خزانة الكواذب
لا العقل الفعال في غاية السخافة اما اول فلان القوة الحافظة انما هي خزانة
للبيان المحسنة التي تدرك بآلة الوهم لا للبيان الكلتية كاذبة كانت او صادقة
لانها حصول الكلتية في القوى الجسمانية والوهم ليس له الادراك الكلتية
الكواذب وغاية داخلته فيها التعديط واما ثانيا فلان تصور الكواذب الكلتية
عما لا مدخل فيه للوهم اعلا وفقه لطير عليها الذبول فلا بد لها من خزانة ولا يمكن
ان يتوهم كون خزانتها التي تطلبه اولها انما تتوهم كونها من الوهميات فلا محيد
من القول بكون خزانته هو العقل الفعال والحواس انما هي لا تسمى كون
الكواذب مرتبة في العقل الفعال على بيل الاختزان والتصور انما هي
تصدقها بالكواذب وهو غير لازم فان لا بد من خزانة حفظ نفس الصورة
لا حفظ نحوها كما فان انتقال نحو الادراك من المدركة الى الخزانة يستحيل
ولا حفظ جميع حيثياتها وخصوصياتها فان انتقال الصورة بجميع حيثياتها و
خصوصياتها من المدركة الى الخزانة محال فلا توجه ان النسيان لطير على
تصديق الكواذب فيلزم ان يكون تصديق الكواذب في العقل الفعال ولا
ان الكواذب ترسم في النفس من حيث انها مصدقة فيلزم ان ترسم في
العقل الفعال ايضا بهذه الكيفية وذلك لان حفظ نحو الادراك و
حفظ خصوصية الصورة في الخزانة غير ضروري انما الضروري حفظ

الجمهورية من لدن سلطة على القوة
البحرية عليها خلاف أحكامها
فان الحكم على المجلس بموجب أحكامها
الموضع المظلم قد رتب عاقلة
ميت جواد فهد الجواد وكل
منه ومع ذلك القوة العظمى
القوة العظمى والحكم عليها في خان
ذلك الحى من الميت فكلون
مثل هذه الخواص بعد ذلك
فيها التعليق وبالسليلا تتقل

[illegible][illegible]

لأن تصورنا لا يكون مستقراً
لأن تصورنا لا يكون مستقراً
لأن تصورنا لا يكون مستقراً
لأن تصورنا لا يكون مستقراً

الصورة لا غير واما قال من ان القول يكون العقل لفعال مطبقاً للصواب
متصوراً للكواذب يجوز ان يكون علوم العقول العالية تصورات وتصديقات مع
ان الانقسام الى التصور والتصديق يختص بالعلم المحصولي الحادث في
غاية اسقوط رانا فحققنا في مواضع من كتبنا ان القول باختصاصه لا
الى التصور والتصديق بالمحصلي الحادث بحيث باطل وثانياً ان الفرق
بين الذهول والنسيان عندهم هو ان الذهول عبارة عن وال الصورة
عن المدركة مع بقائها في الخزانة والنسيان عبارة عن وال الصورة عن
المدركة والخزانة جميعاً فلو كان العقل لفعال لفعال لخزانة لمعقولات النفس لزوال
صورها عن طريق ان النسيان عليها عن العقل لفعال مع انه مع ما فيه
من الصور عن علم مبني ولزم اجتماع نقضيين اذا كانت بعض المعقولات
مشتبهة بالقياس لبعض النفوس ومدهولة عنها بالقياس الى بعضها فيلزم
زوال صور تلك المعقولات عن العقل لفعال لطيران النسيان عليها وتقاد
فيه معاً لطيران الذهول عليها واجواب ان الفرق بين الذهول والنسيان
هو ان المنسي يحتاج في ادراكه الى كسب جديد والمذهول عنه لا يحتاج في
ادراكه اليه بل يكفي لادراكه محبذ الالتفات فيستخرج بالالتفات صورته
من الخزانة في المدركة من دون حاجة الى تحشم كسب جديد وذلك
الفرق يتحقق في المحسوسات بزوال صورها عن المدركة والخزانة معاً
في صورة النسيان وزوالها عن المدركة وبقائها في الخزانة في صورة
الذهول وفي المعقولات بزوال صورها عن المدركة مع زوال المناسبة

لأن تصورنا لا يكون مستقراً
لأن تصورنا لا يكون مستقراً
لأن تصورنا لا يكون مستقراً
لأن تصورنا لا يكون مستقراً

لأن تصورنا لا يكون مستقراً
لأن تصورنا لا يكون مستقراً
لأن تصورنا لا يكون مستقراً
لأن تصورنا لا يكون مستقراً

لأن تصورنا لا يكون مستقراً
لأن تصورنا لا يكون مستقراً
لأن تصورنا لا يكون مستقراً
لأن تصورنا لا يكون مستقراً

بين المدركة وبين خزائنها تلك الصورة في صورها الدنيا ان وزوالها امر بالمدر كمرقبا
 مناسبة بين المدركة وبين خزائنها تلك الصورة بحيث متى شامدت وانقضت اليها
 فانضت تلك الصورة عليها من الخزائنة في صورة الذبول فلا محذور واستل
 على مغايرة الخيال للمتشكك بانتمالك القوة الخيالية من دون ختمال
 المحس لمتكبر اذا عجز عنه متما في موهبة الجشع لا قدم من الديلغ دون مقدمه
 واختلال المحس لمتكبر من دون اختلال القوة الخيالية اذا عرضت اقته
 مقدمه دون موهبة وسبقا الكلام في ذلك غمقيرب انشياء المدد تعالى
 الثالث من المشاعر الخمسة الباطنة القوة الوهمية وهي قوة مرتبة في اول التلجوج
 الاخر من الديلغ بدر كسها المعاني الخيرية المدبودة في المحسوسات كالعدوة الخيرة
 التي بدر كها الشاة من الديب قهر ب منه والمخافة الخيرية التي تدر كها السخيلة
 من امها ميل اليها واستدلو على وجودها ومغايرتها سائر القوى بانا تدر ك
 المعاني الخيرية ليس مدكها النفس لانها لا تدر ك الخرييات ولا شيئا من الجواس
 انظاره ولا محس لمتكبر لانه مدرك للصورة المحسوسة للمعاني ولا الخيال لانه حاف
 للصورة لا مدرك فمدركها قوة اخرى هي الوهمية واورد عليه اولا بانا لا نسلم ان مدركها
 ليس هو اس لانها المدركة للكلديات والحبس نريات واجواب ان المدرك
 للكلديات والخرييات وان كان هو النفس لكننا لا تدر ك الخرييات الابا تدر ك نيات
 ومرونا بالمدرك تلك الآلة على ان هذا الادراك حاصل للبهائم العجم التي ليس لها
 نفس ناطقة وثانيا بان المدرك لعدوة هذا الشخص المحسوس يجب ان يكون مدركا
 لهذا الشخص المحسوس ايضا مع ان مدرك المحسوسات ليس هو الوهم والجواب بان المدرك

في المدركة وبين خزائنها تلك الصورة في صورها الدنيا ان وزوالها امر بالمدر كمرقبا
 مناسبة بين المدركة وبين خزائنها تلك الصورة بحيث متى شامدت وانقضت اليها
 فانضت تلك الصورة عليها من الخزائنة في صورة الذبول فلا محذور واستل
 على مغايرة الخيال للمتشكك بانتمالك القوة الخيالية من دون ختمال
 المحس لمتكبر اذا عجز عنه متما في موهبة الجشع لا قدم من الديلغ دون مقدمه
 واختلال المحس لمتكبر من دون اختلال القوة الخيالية اذا عرضت اقته
 مقدمه دون موهبة وسبقا الكلام في ذلك غمقيرب انشياء المدد تعالى
 الثالث من المشاعر الخمسة الباطنة القوة الوهمية وهي قوة مرتبة في اول التلجوج
 الاخر من الديلغ بدر كسها المعاني الخيرية المدبودة في المحسوسات كالعدوة الخيرة
 التي بدر كها الشاة من الديب قهر ب منه والمخافة الخيرية التي تدر كها السخيلة
 من امها ميل اليها واستدلو على وجودها ومغايرتها سائر القوى بانا تدر ك
 المعاني الخيرية ليس مدكها النفس لانها لا تدر ك الخرييات ولا شيئا من الجواس
 انظاره ولا محس لمتكبر لانه مدرك للصورة المحسوسة للمعاني ولا الخيال لانه حاف
 للصورة لا مدرك فمدركها قوة اخرى هي الوهمية واورد عليه اولا بانا لا نسلم ان مدركها
 ليس هو اس لانها المدركة للكلديات والحبس نريات واجواب ان المدرك
 للكلديات والخرييات وان كان هو النفس لكننا لا تدر ك الخرييات الابا تدر ك نيات
 ومرونا بالمدرك تلك الآلة على ان هذا الادراك حاصل للبهائم العجم التي ليس لها
 نفس ناطقة وثانيا بان المدرك لعدوة هذا الشخص المحسوس يجب ان يكون مدركا
 لهذا الشخص المحسوس ايضا مع ان مدرك المحسوسات ليس هو الوهم والجواب بان المدرك

في المدركة وبين خزائنها تلك الصورة في صورها الدنيا ان وزوالها امر بالمدر كمرقبا
 مناسبة بين المدركة وبين خزائنها تلك الصورة بحيث متى شامدت وانقضت اليها
 فانضت تلك الصورة عليها من الخزائنة في صورة الذبول فلا محذور واستل
 على مغايرة الخيال للمتشكك بانتمالك القوة الخيالية من دون ختمال
 المحس لمتكبر اذا عجز عنه متما في موهبة الجشع لا قدم من الديلغ دون مقدمه
 واختلال المحس لمتكبر من دون اختلال القوة الخيالية اذا عرضت اقته
 مقدمه دون موهبة وسبقا الكلام في ذلك غمقيرب انشياء المدد تعالى
 الثالث من المشاعر الخمسة الباطنة القوة الوهمية وهي قوة مرتبة في اول التلجوج
 الاخر من الديلغ بدر كسها المعاني الخيرية المدبودة في المحسوسات كالعدوة الخيرة
 التي بدر كها الشاة من الديب قهر ب منه والمخافة الخيرية التي تدر كها السخيلة
 من امها ميل اليها واستدلو على وجودها ومغايرتها سائر القوى بانا تدر ك
 المعاني الخيرية ليس مدكها النفس لانها لا تدر ك الخرييات ولا شيئا من الجواس
 انظاره ولا محس لمتكبر لانه مدرك للصورة المحسوسة للمعاني ولا الخيال لانه حاف
 للصورة لا مدرك فمدركها قوة اخرى هي الوهمية واورد عليه اولا بانا لا نسلم ان مدركها
 ليس هو اس لانها المدركة للكلديات والحبس نريات واجواب ان المدرك
 للكلديات والخرييات وان كان هو النفس لكننا لا تدر ك الخرييات الابا تدر ك نيات
 ومرونا بالمدرك تلك الآلة على ان هذا الادراك حاصل للبهائم العجم التي ليس لها
 نفس ناطقة وثانيا بان المدرك لعدوة هذا الشخص المحسوس يجب ان يكون مدركا
 لهذا الشخص المحسوس ايضا مع ان مدرك المحسوسات ليس هو الوهم والجواب بان المدرك

قوله فلا يشبه النفس في الصور والمعاني كلها ماضية عند مدركها بواسطه آلاتها
الخاصة بها واتحاد محل الصور والمعاني لازم حتى يلزم ان يكون آلة ادراك
المعاني التجزئية هي آلة ادراك الصور المحسوسة ولا يلزم ان يكون المدرك والحاكم
هو النفس الحيوانية في الحيوانات العجمية هي الحاكمة المدركة للمحسوسات باحد المشترك
وللمعاني التجزئية الموجودة فيها بالقوة الوهمية فلا يشبه بان مثل هذا قد يكون من
اليها ثم العجم التي لا يعلم وجود نفس الناطقة لها وبالتالي بانه لما جاز ان يكون القوة
الواحدة وهي نفس المكنة آلة ادراك انواع المحسوسات لم لا يجوز ان يكون
آلة ادراك المعاني التجزئية الموجودة فيها ايضا واجواب ان طريق ادراك
النفس المكنة متواتر في الحواس الظاهرة محسوساتها اليه ولا يتصور ذلك في ادراك
المعاني التجزئية وقد تبدل على وجود القوة الوهمية بان في الانسان
شيئا ينزرع عقله في قضاياه واحكامه كما يخاف ان يخلو بميت مع ان
العقل يقتضي عدم الخوف منه وربما يغلب الخوف من مثل هذا على التاميل لانه
هو اهم الظاهرة معطلة فانما هو بقوة مدركة باطنه ولهذه القوة سلطان عظيم
وهي سلطان القوى الجسمية مستخدمها وهي تقهر القوة العاقلة في اكثر التقديرات
والاحكام فحكيم على ما ليس محسوس باحكام المحسوس الدلغ كآلة لها للكن لا يش
بها اول التجول في الآخرة وآخر التجول في الاوسط على اختلاف فيما بينهم على ما سياتي
الرابع من المشاعر الخمسة الباطنة القوة الحافظة وهي قوة مترتبة في آخر التجول
الاخر من الدماغ يحفظ المعاني التجزئية والاحكام الوهمية التي تذكر
بالوهم ويحكم بها الوهم في خزائنه للوهميات ونسبتها الى الوهم تباخيال الى

ولا يشبه النفس في الصور والمعاني كلها ماضية عند مدركها بواسطه آلاتها
الخاصة بها واتحاد محل الصور والمعاني لازم حتى يلزم ان يكون آلة ادراك
المعاني التجزئية هي آلة ادراك الصور المحسوسة ولا يلزم ان يكون المدرك والحاكم
هو النفس الحيوانية في الحيوانات العجمية هي الحاكمة المدركة للمحسوسات باحد المشترك
وللمعاني التجزئية الموجودة فيها بالقوة الوهمية فلا يشبه بان مثل هذا قد يكون من
اليها ثم العجم التي لا يعلم وجود نفس الناطقة لها وبالتالي بانه لما جاز ان يكون القوة
الواحدة وهي نفس المكنة آلة ادراك انواع المحسوسات لم لا يجوز ان يكون
آلة ادراك المعاني التجزئية الموجودة فيها ايضا واجواب ان طريق ادراك
النفس المكنة متواتر في الحواس الظاهرة محسوساتها اليه ولا يتصور ذلك في ادراك
المعاني التجزئية وقد تبدل على وجود القوة الوهمية بان في الانسان
شيئا ينزرع عقله في قضاياه واحكامه كما يخاف ان يخلو بميت مع ان
العقل يقتضي عدم الخوف منه وربما يغلب الخوف من مثل هذا على التاميل لانه
هو اهم الظاهرة معطلة فانما هو بقوة مدركة باطنه ولهذه القوة سلطان عظيم
وهي سلطان القوى الجسمية مستخدمها وهي تقهر القوة العاقلة في اكثر التقديرات
والاحكام فحكيم على ما ليس محسوس باحكام المحسوس الدلغ كآلة لها للكن لا يش
بها اول التجول في الآخرة وآخر التجول في الاوسط على اختلاف فيما بينهم على ما سياتي
الرابع من المشاعر الخمسة الباطنة القوة الحافظة وهي قوة مترتبة في آخر التجول
الاخر من الدماغ يحفظ المعاني التجزئية والاحكام الوهمية التي تذكر
بالوهم ويحكم بها الوهم في خزائنه للوهميات ونسبتها الى الوهم تباخيال الى

الروح القوة الحافظة

في الآخرة

[illegible]

منقطاً وهذه القوة قد يستعمل النفس بواسطة الوهم بخلاف الخصوصيات المحسوسة
 بالتفصيل ليبقى الماهية كلية فتدركها العقل فاللباصرة مثلاً تدرك الماهية مجرداً
 عن المادة الخارجية بشرط كونه مقابلاً ثم يحس يدركه مجرداً عن هذا الشرط الضيق
 متصفاً بصفات تصف بها حال الابصار ثم الخيال بحدوده تجرماً زائداً ثم المتخيلة بتجوده
 عن جميع تلك الصفات فتبقى ماهية كلية وبهذا الاعتبار تسمى هذه القوة بتخيلاً قد يستعملها
 النفس بواسطة القوة العاقلة للبس الماهية الكلية صورة جزئية بالتركيب لتتأدى إلى
 الحس المشترك صورة جزئية كما يراه النائم وبهذا الاعتبار تسمى منكرة واستدلوا على
 وجودها بان هذا التصرف غير ثابت لسائر القوى المدركة فله قوة سواها واعتبر من
 عليه بان التصرف في الشيء لا يمكن بدون العلم به فيثبت لهذه القوة الفعل و
 الادراك فيصدر عنها اثران فيبطل قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد والجواب
 ان هذه القوة ليست مدركة بل المدرك هو النفس تلك القوة آلة لتركيب مدركاتها
 او تفصيلها ولا يجب ان تكون آلة التصرف في الاشياء مدركة لها وبهذا
 يسقط ما يورد من ان هذه القوة جسمانية فكيف يمكن ان يستعملها النفس في
 المحقولات والقوى الجسمانية لا تدركها وان الوهم لا يدرك الصور المحسوسة فكيف
 يستعملها الوهم في الصور المحسوسة وجه سقوط الاول ان هذه القوة آلة تصرف
 النفس في المحقولات ولا يجب ان تكون آلة التصرف فيها مدركة لها بل تصرف
 فيها حقيقة وهو النفس مدرك لها وجه سقوط الثاني ان النفس تستعمل هذه القوة
 في الصور المحسوسة بواسطة الوهم الذي هو سلطان القوى الجسمانية ولا يلزم من
 ذلك الا ان يكون النفس مدركة للصور المحسوسة لا ان يكون الوهم او هذه القوة

من جانبها فتصرف في الصور التي هي في التجويف الاول وفي المعاني التي هي
في التجويف الاخير بالتركيب التفصيل والذليل على اختصاص القوى المذكور بالحق
التي ذكرتها انه اذا تطرق آفة الى تجويف من تجاوب فيه الدرع اختل فعل القوة
المنسوبة اليه دون افعال القوى الاخر فمتى حلت الآفة بمقدم البطن الاول
اختل الحس المكشور متى حلت بخرم ختل الخيال ومتى حلت البطن الاوسط
احتلت التخيلة ومتى حلت البطن الاخير احتلت الحافظة وهذا مما يستدل به على
تغاير القوى الخمسة ايضا واعتراض عليه بانه يجوز ان يكون القوة واحدة والاشياء
متعددة وهي التجاوب فمتى تطرق آفة الى آلة اختل لفعل المشروط به من
دون احتلال في باقي الافعال وهذا في الحقيقة اختراعات بتغاير تلك القوى
الاخر متراض عليه كما لا يخفى البحت الثاني ان اثبات هذه القوى البتة
لا يتوقف على القول بانها مدركة بشاعرة بذواتها كما اشترنا اليه في انساب البحث
عن ذواتها واحدة منها نعم يتوقف على القول بانها آلات للنفس ان النفس لا تدرك
الجنسيات بل بالتوسط آلة وهذا مما لا يستنكر بل الحق الذي لا يرتاب فيه ان تلك
القوى آلات وسباب عادية للمفاعيل المنسوبة اليها في هذه الشئاة والمذكور
بوساطة تلك الآلات هو النفس اثبات تعدد هذه القوى ليس بمصنوع متعديا
ولا مبني على ان الواحد لا يصدر منه الا الواحد فان ذلك غير موقوف به
او لا يتعد رايا مهابات وحشيتيات في قوة واحدة بل الدليل على تعدد ما تقاها
بعض منها دون البعض اثباتها ونفيها مما ليس له تعلق ومساس بقواعد العقائد
الحقة الاسلامية واصرار المتكلمين على نفيها تغل عما لا يعينهم البحث الثالث

الحق ان حلت الآفة من البطن
الاخير كذا القوة الخمسة ان حلت
مقدمة على ما هو متعارف بعنف
العلامة قدس سره والاعلى قدس سره
اخر فمتى حلت مقدم البطن
احتلت التخيلة متى حلت بخرم
احتلت الوهم متى حلت
مقدم البطن الاخير احتلت
الحافظة والاعلى قدس سره
بذلك مكان الاختلاف في
قوله ليس هو متعارف
ان عليا النور لا كانت القوى
كثرة غير متعارف في الجنس
لما في انسابها من السبعين

فيكون كالحافظة التي هي في البطن
وبعضها ايضا لا في حافظة البطن
من بعض اخر ولا ليس بالمتعارف
لانه الملبوس وخبره في البطن
ومروره في غيره وصلاية في غيره
صدور الكثرة من الواحد في غيره
اختلاف الجهات والاشياء في
وابعادها غير متعارف في غيره
من الواحد في غيره في غيره
كلها في غيره في غيره في غيره
الاعلى قدس سره

له قوه هو النفس سوار كانه
مدرکه بلا واسطه الالات كانه
تلكيات و الخبز نبات المحرود
او بواسطتها كانه كانه الخبز نبات
الماديه ۱۲
له قوه فلا بد فينا من مدرک
الانسان ان لكل عکوم و الخبز نبات
عکوم عليها و الحكم على الجول
بالجول غير منظور ۱۲

انهم اختلفوا في ان المدرك للجنسيات المادية هل هو النفس والقوى الظاهره
والباطنه فالحق ان المدرك لجميع المدركات كلتيه كانت او جزئيه مادية كما هو قوه
اصناف الادراكات هو النفس و فرب البعض الى ان النفس غير مدرکه للجنسيات بل المدرك
لها هي القوى الظاهره و الباطنه و الدليل على الحق وجوه الاول انا حكم بالكل على
جزئيه كان و حكم على كل جزئي بانه مست بجز تحت كل جزئيه انسان و حكم بسبب
كل جزئيه سوا كان محسوسا باحدى الحواس الظاهره او الباطنه عن جزئيه آخر
كحكمنا على زيد المبصر بانه غير هذا الطعم و غير هذا الصوت و غير هذه الرائحة و غير هذا اللون
و غير شخص تتركب من صورة الانسان و النفس و غير هذه العداوة القائمة بهذا
الشخص فلا بد فينا من مدرک يدرك الكل جميع الجنسيات فاما ان يكون ذلك
المدرك قوه جسمانيه و هو باطل بالاتفاق او يكون هو النفس هو المطلوب وليس
مقصودنا ان النفس مدرکه للجنسيات بلا آله حتمه توجب ان التقرع
تام و ان غاية ما يلزم من الدليل ان النفس مدرکه للجنسيات و اما انها مدرکه لها
بلا آله فلا الثاني ان كل احد لا ينسب في بانه واحد و انه هو الذي يبصر الالوان و
يسمع الاصوات و يشتم الروائح و يذوق الطعوم و لميس الملموسات و يدرك لوجهاها
و يعقل المعقولات فلو كان لكل نوع من المحسوسات مدرک و للمعقولات مدرک
آخر لم يكن ذاهبه المشار اليه بانها مدرک للجميع على التحقيق و ذلك خلاف ما يجده كل
احد من نفسه و اورد عليه بان هذا لا ينافي كون الحواس مدرکه لجزاها ان يكون
الحواس مدرک للمحسوسات ثم توذى ما ادر كنه الى النفس لعلاقتها بنبيها و هي النفس
ففيكون للنفس الشعور بجميع ما ادر كنه الباصرة واللامسه و سائر الحواس و الجواب

اما ان يكون هناك البصار ان بمبصر واحد ^{بمبصر واحد} والباصرة والثاني للنفس
هكذا في سائر الاحساسات وهذا باطل بالضرورة او يكون هناك البصار واحد
فيكون المدرك هو النفس حقيقة ولا يكون الباصرة الا آله لا مدركه ولا توجه ان
يقال ان النفس بعد التاوية يدرك صورة المبصر والملموس محسوسة عن
جميع اللواحق والمواد لان الكلام في العلم الاحساسى ولا يمكن نفس عن نفس
ولا اثبات احساس واحد حقيقة النفس والحاسة جميعا ولا القول بان هناك
البصار ان او سمعان مثلا ولا ان يقال انه يجوز ان يكون الحواس حسا
لا تسام الصور والنفس مركبة لان هذا لا ينافي المقصود وهو ان المدرك
للجزئيات هو نفس بل هذا عين ما ذهب اليه من ان صور الجزئيات
مرتبته في القوى ومدركها النفس ^{الوجه الثالث المذهب} لثلاث ان القوى الجسمانية غير شاعرة
بذواتها والضرورة قاضية بان ^{ما كنه} لا لا يشعر بذاته لا يشعر بغيره ^{الوجه الرابع} الرابع انه
ستبان كل نفس متعلقة ببدن جزئي تعلق التصرف والتدبير والتدبير البدن الجزئي
يتوقف على العلم به من حيث انه جزئي وعلى العلم بفعل جزئي من حيث انه جزئي
يكون تدبير البدن والتصرف فيه من جهة ذلك الفعل كما حكته المعينة لان
الارامى الكلى نسبتها الى جميع الجزئيات على السواء فلا يكون مصدر البعض من
البعض فيكون النفس مدركه للجزئيات كما انها مدركه للكليات وهو المطلوب
والقول بانه يحكى في تدبير البدن الجزئي تعقله ^{والوجه الثالث} تعقل افعاله ^{والوجه الرابع} جسمانية على
وجه كلى متقيد بكليات بحيث لا يكون ذلك الكلى مطابقا في الخارج الا ذلك
الجزئي ^{مبتدأ} كناية كناية الوحدان واستدل على المذهب الثاني او لا باننا

[illegible]

بالحقیقت میں انھیں دنگ
اس بات پر کہ وہ اس کو
سید محمد عبد العزیز کو مظلوم

نعلم بالضرورة ان ادراك المسببات حاصل في البصر وادراك المسبوبات في السمع
وهكذا قلنا ناعلم بالضرورة ان تلك القوى آلات لتلك الادراكات وان
صور المحسوسات حاصلة في تلك الحواس لا ان مدركها حقيقة تلك الآلات
بل مدركها هو النفس بواسطة تلك الآلات وثانيًا بان الآلة اذا حلت عضوًا
من الاعضاء التي فيها القوى الظاهرة والباطنة احتل ادراك القوة المختصة
بذلك العضو فلو لا ان المدرك للجنسيات هي تلك القوى لم يكن كذا
قلنا هذا ايضا لا يدل الا على كون تلك القوى آلات للادراكات لا على كونها
مدركات حقيقة اذ باختلاف آلة الادراك يختلف الادراك وثالثا باننا قد تخيل مرعا
مجتا بربعين متساويين في جميع الوجوه الا في ان احدهما على هيئة المربع الوسطي
والاخر على يساره من دون ان نأخذ هذا الشكل من الخارج بل نحضر الشكل
ومميزين جناسيه المختلفين في الوضع وليس هذا لامتياز بينهما بحسب لما هيته وكونها
وعوارضها بل بلحظ بلحظ كون محل احدهما غير محل الاخر ولا وجود لمحل في الخارج
كما هو المفروض فتعين ان يكون محله قوة من القوى الادراكية وليست هي النفس
المجردة لاستتباع حلول ذوات الاوضاع في المجردات فتعين ان يكون
قوة جسمانية فيكون هي المدركة له قلنا نعم كيون محله قوة جسمانية ويكون مدركه
وراءها بانهم قالوا ان العلم هو الصورة القائمة بالذهن وصور الجنسيات المادية
قائمة بالقوى فيكون القوى عالة لان العالم هو الذي يقوم به العلم ولا معنى
لكون النفس عالة مع قيام العلم اعني الصورة بغيره اعني القوى الجسمانية قلنا
يخل على من علم ان العلم هو الصورة ونحن قد ابطالنا ذلك في غير موضع من كتبنا

١٩٣
 على قولنا ان النفس لا تتولد من غير الله تعالى
 بل هي من الله تعالى
 والى قولنا ان النفس لا تتولد من غير الله تعالى
 بل هي من الله تعالى
 والى قولنا ان النفس لا تتولد من غير الله تعالى
 بل هي من الله تعالى
 والى قولنا ان النفس لا تتولد من غير الله تعالى
 بل هي من الله تعالى

على الوجه المذكور وهذا من سبب جالينوس وعامة الاطباء وكثير من افلاستة انما
 انها لا يمكن المحسوس البتة المشاهدة وهو المختار عند اكثر الحكماء ان سائر انفسها
 التي تولد هذا البدن منها المعتقد كما وكيفا لان بقاءها بكيفيةها وكما انها
 المخصوصة سبب لبقاء الحيوان والانس الساجع انها اعتدال للمزاجي النوعي
 وحيث ان الحيوان ما بقي الاعتدال النوعي وتزول اذا انزل الثامن انها الدم المعدل
 او بكثرته واعتداليه يبقى الحيوان وقبليته وعدم اعتداله ينعف الحيوان التاسع ان
 النفس هي النفس اذا نقطت عن قطع الحياة وبقيت متروكة في الحيوان وهذا من سبب
 ويوجد انفس لها شراؤها النارية السارية لان حاصيتها النارية الاشتراق والحكمة وخصيتها
 انفس الحكمة والادراك الذي هو اشتراق ولما يقول الاطباء من ان مدبر البدن
 الحرة الغيرية وهذا من سبب فلو طوخ الحادي حشرها الما ملان الما سبب النشوة
 النفس كذا كذا وهذا من سبب قاله الملبط في هذه هي المذاهب المشهورة فيها
 اختلافات كثيرة منها انها هي محرومة ام لا ومنها انها هي على المزاج او غير منها انها هي في
 قديمة ومنها انها هي تبقى بعد طرد البدن ام لا ومنها انها هي متحدة بالحققة في الوجود الانسانية ام هي
 مختلفة احقاق فيها ومنها انها هي تقتل في الابدان ام لا ومنها انها هي
 المدركة للكلية والجزئية ام هي مدركة للكلية فقط ومدرك للجزئية هي
 الحواس ومنها انها هي متناهية ام غير متناهية فلسفة وهذه المسائل في حاشيتنا
 نحقق فيها الحق نطلب الباطل المبحث الاول في ان النفس مغايرة للمزاج و
 استدلال عليه بوجوه الال ان النفس الناطقة شرط في حصول المزاج لان
 حصول المزاج موقوف على الالتئام والتألف بينهما موقوف على جابريه بجرها على
 اي التئام والتألف بينهما موقوف على جابريه بجرها على

هذا ما اوضحه في ادراكها
 ادراكها في الاضداد في ادراكها
 ان البدن مركب من مزاج
 متغير الى الاضداد في ادراكها
 جابريه بجرها على الاضداد في ادراكها
 جابريه بجرها على الاضداد في ادراكها
 جابريه بجرها على الاضداد في ادراكها
 جابريه بجرها على الاضداد في ادراكها
 جابريه بجرها على الاضداد في ادراكها
 جابريه بجرها على الاضداد في ادراكها

بحث الاول

١٩٦
 المكون لاداء ابلان
 يكون منسوباً بين
 ١٢ فقه ما من اجل
 الغامض لغير الخبير
 لا يحل اذ لا ي
 لا بد من
 لا يحصل
 لا يكون
 لا يقتضي
 الزل مقتضياً لكون
 لا بد من مقتضيات
 لا بد من مقتضيات
 لا بد من مقتضيات

هو موقوف على صورة منوية هي موقوفة على مزاج هو موقوف على نفس لا يبين
 فلا دور فيها الجواب يطلع اصل الدليل فانه صريح في ان تعلق النفس لناطقة
 موقوفة على حصول المزاج الانساني فلا يكون النفس لناطقة شرطاً في حصوله
 كما رجم المستدل والالزم الدور الا ان يقال ان النفس الناطقة وان لم تكن
 شرطاً في حدوث المزاج الانساني بل هي موقوفة عليه كسب بقا المزاج الانساني
 موقوفة على نفس ناطقة تجر الاضداد على التقاء على الاجتماع فليتنازل وتعرض
 ايضاً على هذا الجواب بان من زعم ان النفس غير المزاج لا يزعم ان كل مزاج نفس
 بل يقول ان من الامرجة ما يبلغ من الكمال والقرب من الاعتدال الى ان يصير
 مسدداً لا تترتبونها انتم الى النفس وتحسبونها امراً او اماً المزاج وليس هو الا المزاج
 وحصوله توقف على مزاج آخر سابق عليه فيجب الاضداد على الاجتماع واثبات
 ان ان يحصل هذا المزاج الذي هو النفس وليس ذلك المزاج السابق نفساً حتى
 يلزم توقف النفس على النفس على ان ذلك ايضا جائز غاية الامر ان يلزم
 توقف كل نفس على نفس اخرى سابقة عليها تعالما ولة لفنيان اللائحة
 عليها ولا محذور في ذلك استثنى ان المزاج والنفس قد يتماثلان في الاقتصار
 فان كثيراً ما تريد النفس الحركة الى جهة والاراج تقتضيه السكون او الحركة الى جهة اخرى
 كما لما نشي على الارض فنفسه تريد الحركة ومزاجه يقتضي السكون وكما لصاعده
 يريد الصعود ومزاجه يقتضي الهبوط واورده عليه بان مملع النفس في مثل هذه
 ليس هو المزاج بل اجزاء الكبد فانها تشبهها تقتضي السكون او الهبوط
 اما المزاج فانه من جنس الحسنة والبرودة فهو ليس مما نتج وانت تعلم انه

الجسمانية التي هي خبز لبده ولا تسلم انها تعقل عنها بل انما تعقل على الاجزاء العقلية
 وعن العوارض والقوى الحادثة فيها كواجب عنه بان الانسان لو كان لا يعقل
 عن اجزائه الاصلية لكان عالما بانها ماهي او عالما بوجه امتيازها عما عداها من
 سائر الاعضاء وغير ذلك ان اكثر الناس لا يعلمونها كذلك مع انهم يعلمون اهم
 بوجه امتيازها عما عداها واور وعليه بان النفس عندهم يعلم نفسها علما حضوريا هو عين
 ذاتها فهي نفسها العالمة والمعلومة والعلم بلا تغاير على ما تحقق عندهم ولا يعلمونها
 بانها ماهي ولا بوجه كذا ولا بانها متميزة من حيث كذا وكذا وانما معلومها نفس
 الذات فيجوز ان يكون نفس ذاتها هي الاجزاء الاصلية ولا يكون الاجزاء الاصلية
 معلومة بانها ماهي ولا بوجه امتيازها عما عداها كما ان النفس علمكم في هذا النوع من
 الادراك ليست معلومة بانها ماهي ولا بوجه من الوجوه والعوارض والحوادث ان
 الغرض هو ان النفس تدرك ذاتها وتميز ذاتها بنفسها عند نفسها اذ لا يحسن
 شئ بدون تميزه والاجزاء الاصلية التي هي من الاجسام والانتظام المتقدمة لا ينفك
 ولا يتميز عند ادراك الانسان نفسه كما عرفت فالمراد بكون الانسان عالما بنفسه
 بوجه امتيازها عما عداها هو علمه بآثار الخاصة الحاضرة عند ذاته الغير الغائبة عن نفسها
 لا علم نفسه بوساطة عارض من عوارضها ولا وجه من وجوهها ثم انه قد ينبس
 على هذا المطلب بان المزاج والبدن واجزائه وقواه الجسمانية وما يتخلق
 بها كلها يتبدل فالمزاج قد يصير احمر مما كان وقد يصير ابرد منه وايضا
 اطب واابس والبدن واعضائه تنمو وتذبل وقواه تزيد وتنقص والنفس
 باقية من اول العمر الى آخره بشهادة ضرورة وغير المتبدل غير المتبدل

الفقرة ١١ ص ١٠٠
 مقال فان كان الجسم
 من غير ان يتغير
 في ذاته
 بل يتغير
 في احواله
 فلا يتغير
 في ذاته
 بل يتغير
 في احواله
 فلا يتغير
 في ذاته

والنبات لان هذا الفرع المخصوص ليس الا هذا الهيكل المحسوس هو واما
 القبل بالتحليل والاعتدال وبالفنشاء والنماذج انها فاعلم بدلتها ان ذاتها باقية
 مادام حيواته وكذا حال الشجر ولعل السرة في ذلك ان ذاتها عبارة عن بعض ما نشأ به
 من هيكل مع شخصات تعجز العقول عن تلخيصها وذلك المعجز مع تلك الشخصات
 لا يتبدل ولا يتغير في مدة حيوة الاعوارض لا مدخل لها في تشخصها كالاجزاء
 الاصلية التي في بدن الانسان فانها لا تتبدل من اول عمره الى آخره الا
 بعوارض لا مدخل لها في تشخصه وهذا التقص في غاية الاحكام وقد تقيض ببدن
 الانسان فان من لا يعرف النفس المجردة لرؤية بغير ما به باق من اول العمر الى آخره
 مع تبدل بدنه واجزائه واعراضه فيجب ان يكون في البدن شيء باق غير متبدل
 ولا يحكي بقاها مجرد مفارق عنه متعلق به كما لا يخفى وكل لان التبدل انما هو في
 الاجزاء الفضلية واعراضها دون الاجزاء الاصلية فلا يلزم كونها مغايرة للنفس
 وتوحيده على ذلك بان الانسان يعلم نفسه علما لا يتغير عنه ثم يعلم بغيره واعراضه
 الاصلية واجزائه الفضلية وعلواها بغيره كالجو اطنه ولا يحيد بين علمه بنفسه وعلمه
 باجزائه وتوحيده علاقة يحكم بها بان تدين العلمين شيء واحد بل ربما يحكم بانها علم
 متغايران احدهما من عالم الاجسام وثانيهما لا يدري ما هو ومن أي عالم هم ثم
 اذا لقن ان نفسه التي ليس لها باءا ليست جسما ولا جسمانية ولا ذات وضع وحيز
 ولا قابلية للانقسام لا يتنكف عن الادعاء بذلك لا يحده منافيها بعلة الاجزاء
 نفسه الحاصل له من بدو فطرته وان لقن ان نفسه جسم او جسماني وذو وضع وحيز
 مستطو لا وعرضا ومقا قابل للانقسام عسى ان يتنكف ويحيد عن قبول ذلك انه يحيد

مما لا مناسبة له بعلة الفطري بنفسه ففعل هذا مما لا ينكره الا كما يرى في الالوان
والعمل او متناو في البلادة لم يترك العقل وحق ان الحكم بان النفس لا تتنا
التي يشير اليها كل احد بانها غير قابلة لان تجزى او تقسم بالذات او بالعرض
نصف وربع وثلاث وغير ذلك فطري ضروري يجده كل عاقل من نفسه
المجاول في ذلك كما يقتضي عقله المبحث الثالث في ان النفس طاقته
مجردة عن المادة وغواشيها وانها ليست متجزئة بالذات ولا بالعرض وهذا المبحث
والثاني كانه عيّن سابق للكل لبيان الذي يساق في هذا المبحث نحو ان
ما سبق من قبل فلذا اعتقدناه مسجنا على حيايه واستدلوا على تجرد النفس بوجوه لا
ان النفس لها طاقه تعقل البسيط وكل ما تعقل البسيط مجرد فالنفس مجردة اما الصغر
فقد يقال في اثباتها انه لا شك في ان النفس تعقل حقيقة فان كانت بسيطة
فقد ثبت المدعي وان كانت مركبة كانت اجزائه بائطه لوجوب انها مركبة الى البسيط و
الكثرة الى الواحد تعقل المركب الكل يستلزم تعقل الاجزاء لتقدمها على الكل في
الوجودين الخارجيين والذهني وقد يقال في بيانها ان النفس تعقل النقطة والوحدة
وغيرهما من البسائط واما الكبرى فلان عاقل البسيط محل صورته ومحل صورة
البسيط يجب ان يكون مجردا فعقل البسيط يجب ان يكون مجردا اما صغرى
هذا القياس فلان التعقل يستلزم حصول صورة المعقول في العاقل فيكون
العاقل محلا لصورة المعقول واما كبريه فلان محل صورة البسيط لو لم يكن مجردا
كان اما جسميا او جسمانيا لانه لا يكون ذا وضع متجزئ اما بالذات فيكون جسميا او
بالعرض فيكون جسمانيا بل ما كان جسميا او جسمانيا كان متجزئا بالضرورة فيحل صورة

١٤
ايماننا بفتح ما وفتح
وتجديله بفتح ما وفتح
١٥

١٤
قوله بوجوب انما المركب
الى البسيط يعني ان المركب
من المركبات مجردا عن
الركبات المادية والركبات
مركبة من البسائط المركبات
فقد ثبت ان النفس تعقل
بسيط فيكون النفس
مجردة عن المادة
١٥

١٤
قوله فلان عاقل البسيط اذا
التعقل انما هو ما دام الصورة
١٥

١٤
قوله فلان عاقل البسيط اذا
التعقل انما هو ما دام الصورة
١٥

البسيط لو لم يكن مجزؤا كان منتسما وكل مكان منتسما كان الصورة الحادثة فيه منقسمة
لاستلزام انقسام كل محل انقسام الحال اذا تحلل في احد جزئيه غير كل في الجزء
الآخر فليزوم ان يكون صورة البسيط منقسمة ^{لاستلزام قيام اثر في الوجود} واللازم باطل واورد عليه ثمانية منع
الصغرى والقول بانه لا يلزم تماثل في مبانيها او لا الا ان يكون في معقولات
النفس واحد يجوز ان يكون ذلك لواحد منتسما بالقوة واجيب بانه لا يجوز ان يكون
منتسما الى اخر ما يتخالفه بالحقائق والالام يكن واحدا فلو كان منتسما بالقوة كان
منتسما الى اخر ما يتشابهه للكل بالمابية فتحصل كل واحد من تلك الاجزاء في الكل
بحصول الكل فيه فتحصل المابية فيه بحصول كل واحد منها فيه فتعقل المابية بحصول
منها في العقل او تعقل المابية بحصولها في العقل ففى حصول الجزء الاول فيه كفاية
عن حصول الجزء الاخر في معقولية مابية الكل فيكون الصورة العقلية معروضة
للزيادة والنقصان فلا يكون محسوسة عن العوارض المادية والاضايل يحصل
صورة ذلك لواحد في معقولية المابية اذ يكفي فيها حصول صورة جزئيه ^{والتفرد من ثمانية} وروى
بان الذي ثبت هو ان الصورة العقلية يجب ان يكون مجزؤة عن مواد جزئيا
المحسوسة وعوارضها والالام يكن شتركة بينها واما انها يجب تجردا عن جميع العوارض
المادية فلا وانت تعلم ان هذه الاقوال كلها مغفل عن المقصود فان غرضنا من
هو ان النفس قد تعقل البسيط بمعنى ^{بمعنى مجزؤة} بالايكون له جزئ مقداري فيكون ذلك البسيط حقا
فيها فيكون النفس التي هي محلها ايضا غير منقسمة الى اجزاء مقدارية اذ لو انقسمت
اليها لزم ان ينقسم ال في الى الاجزاء المقدارية وقد فرض انه بسيط غير منقسم الى جزئ
مقداري والصغرى غير قابلة للمنع اذ لا مجال لتجزؤ ان يكون كل ما تعقله النفس

قوله اذ يا يحيى الخ فاقسم بذواتها ان
الطول كسيتا هو الذي اذ القسم
المس المقسم عليه ذلك الانقسام
هو ما نحن بعبوده منقسم لان
الطول السرياني المنقسم لان
على كون المولى في المنقسم لان
المس لاننا نجد انقسام باعتبار
في انقسم انقسام المس لاننا
المجودات فكل واحد ليس من جهة
انقسام المس فكل واحد ليس من جهة
قوله عرفت

والا انما هو من غير وجه

قابلاً للقسمة المقدارية فلا يتوجب ان يقال انه لا يلزم ما قيل في بيان الصغر
الا ان يكون في معقولات النفس واحد ويجوز ان يكون ذلك الواحد مقسماً بقوة
لان ما يقيد في الصغرى هو تجويز ان يكون كل ما تعقله النفس قابلاً للقسمة المقدارية
وهذا التجويز مما لا يتجبر عليه ذوق عقل نعم بيان الصغرى بما ذكر او لا من ان تعقله
النفس ان كان بسيطاً ثبت المطلوب وان كان مركباً وجب ان ينتهي الى البسيط مما
لا حاجة اليه اذ يكفي ان يقال انه لا ريب في ان من معقولات النفس لا يقبل لقسمة
المقدارية ولا يتوجب الجواب عن هذا المتيقن بما اجيب به اذ غاية ما يلزم منه ان يكون
ذلك الواحد منقسماً الى اجزائه ولا يلزم من انقسامه الى اجزائه ان يكون دياً
اذ لم يقيم دليل على ان كل مركب ولو من اجزاء عقلية اعني اجزاء النفس لا يفصل له
وان يكون ما دياً ولا يجب ايضا ان لا يكون الواحد بالفعل منقسماً الى اجزاء
متخالفة فان اجزاء النفس لا يفصل متخالفان فيقسم اليها الموقوف العقلي الواحد
بالفعل على ان بيان الخلف بلزوم مادوية الصورة العقلية ليس في محله
وكان الواجب بيان الخلف بالزام ان لا يكون الصورة العقلية المفروضة
واحدة بالفعل واحدة بالفعل وبما اورد على هذا الجواب من تجويز عدم تجزؤ الصورة
العقلية عن جميع العوارض المادية والزام تجزؤها عن مواد جزئياتها المحسوسة
وعوارضها بمنزلة عما فيه الكلام اذ مبنى الدليل على بساطة الصورة العقلية
ووحدها لا على تجزؤها وبانجمله فجملة هذه الاقوال مجازفات صدرت
من قلة التدبر الا ان يقال ان المستدل اراد بما قال في اثبات الصغر
ان ما تعقله النفس ان كان غير منقسم الى الاجزاء المقدارية ثبت المطلوب وان كان

قوله من هذا النوع اي الوارد
على صغرى الدليل بان لا يلزم
ما قيل في بيانها او لا كما ان يكون
في معقولات النفس واحد ويجوز ان
يكون ذلك الواحد مقسماً ١٢
قوله لا يلزم من انقسامه
كما زعم الجيب لزوم حيث تعقل
لانما النوع بلزوم مادوية الصورة
العقلية ١٢
قوله على ان بيان الخلف اي في
الجواب من هذا النوع حيث قال
فيكون منقسماً بالقوة كان
الى اجزائه الى ان قال فيكون
الصورة العقلية مفروضة للامانة
والنفسان فان يكون مفروضة للامانة
قوله ان الواجب بيان الخلف
بجواز كون الواحد منقسماً بالقوة
قالوا في جوابه ان يقال لا يجوز
ان يكون منقسماً الى اجزاء العقلية
العقلية المفروضة واحدة بالاضافه
ليلزم الا ان يثبت في نفس
الواحدة ١٢

منقسمها اليها كان هناك جزء واحد غير منقسم بالفعل فيكون ذلك الجزء
 بسيطاً غير منقسم معقولاً للنفس في ورد عليها ان اللازم من ذلك ان يكون
 المذكور واحداً بالفعل فيجزان يكون بالقوة قابلاً للتقسيم الى الاجزاء المقدارية
 فلا يلزم ان يكون محله وهو نفس غير قابل للتقسيم الى الاجزاء المقدارية فاجيب
 عنه بان ذلك الجزء لو كان منقسماً بالقوة الى الاجزاء المقدارية فاجزاء
 المفتدارية اما متخالفة بالحقائق فيكون موجودة بتغايرة بالفعل فلا يكون
 ذلك الجزء المفروض منقسماً اليها بالقوة بل يكون منقسماً اليها بالفعل ^{بطلان الجزء الذي لا يتجزأ} فخلت
 اما متشابهة مشابهة كلها بالمادية فيكون الصورة العقلية معروضة للزيادة
 والنقصان ^{فيما بينها} المقدارين فيكون مادية ويكون جزءاً من مقدار في
 العقل منها كافياً في معقولية المادية وليغوص ذلك الملك الصورة العقلية
 واللازمان باطلان لانا اذا راجعنا الى وجدنا ان الفناء لا نجد الصورة
 المعقولة معروضة للزيادة والنقصان المقدارين ولا نجد ما قابلاً للتقسيم الى
 الاجزاء المفتدارية ولا نجد لها جزءاً مقداريًا نعم ^{بطلان} في معقولية المتناهي
 ولا يرد على هذا الجواب انه يجوز ان لا يكون الصورة العقلية محصورة عن جميع
 العوارض للمادية لان تجرد واحد من الصورة العقلية اية صورة عقلية كانت
 من الزيادة والنقصان المقدارين كفي لمستدل في اقامة الدليل انما
 ولا حاجة له الى اثبات تجرد كل صورة معقولة عن جميع العوارض للمادية نعم
 لا حاجة في اثبات الصغرى الى ما اتركب من التطويل بل يكفي ان يقال
 انه لا ريب في ان النفس قد تعقل ما لا يقبل التقسيم المقدارية اصلاً فقد تعقل

انه لا سبيل الى القسح في الدليل بمنع الصغرى وآورد على الدليل تارة
 بمنع الكبرى فاولا بمنع كون عاقل البسيط محلا لصورة استند بان العلم لا يتقفل ليس
 بحصول صورة العقل في العاقل او مستند بان حصول الصورة في العاقل ليس
 عبارة عن حلولها فيه حتى الكلام في ذلك غريب مفصلا وثانيا باننا لانسلم ان
 محل صورة البسيط لو لم يكن مجزوا كان جسما او جسمانيا منقسما لمجاز ان يكون جوهر فردا
 كما هو ذهب ابن الراوندي وانت تعلم ضا هذا المنع وبطلانه وثالثا باننا لانسلم
 ان محل صورة البسيط لو كان جسما او جسمانيا كان منقسما لمجاز ان يكون لنفس جسما
 من الجواهر الافراد ويكون محل صورة البسيط منه جزءا منه غير منقسم اعني جوهر فردا
 او عرضا فيه غير منقسم كالنقطة وهذا المنع ايضا صرح البطلان ورابعا باننا لانسلم
 ان انقسام المحل يوجب انقسام الحال فان النقطة حاله في الخط والخط في السطح
 والسطح في الجسم ولا يلزم هناك من انقسام المحل انقسام الحال واجواب ان حلول
 الاطراف في محالها حلول طراني لا يستلزم ان ينقسم محل بهذا الحل في محل انقسام
 محله وحلول الصور المعقولة في النفس ليس طرانيا وخامسا بمنع استلزام انقسام
 المحل انقسام الحال مستند بان الاضافه كالابوة وكذا الوحدة والوجود حاله في الجسم
 ولا تنقسم بانقسامه وجيب بالفرق بين حلول شئ في محل منقسم من حيث ذاته
 بما هي التي يلزمها الانقسام فليزمن من انقسام المحل انقسام محل فيه هذا هو
 وبين حلول شئ في محل منقسم لان حيث ذاته المنقسمه بل من حيثية اخرى
 فان المنقسم سواء كان منقسما بالذات او منقسما بالعرض لا يلزم ان يكون منقسما بجميع
 الحثيات والاعتبارات فلا يلزم في هذا النوع من الحلول من انقسام المحل انقسام

قوله انت تعلم ضا هذا المنع
 وبطلانه بام من بطلان النسخ
 الذي لا يخفى وبطلان الخط الذي
 لا يخفى وبطلان ذلك فلا بد
 من الجواب في الصورة عند
 ان يكون محل الصورة عند
 عدم كونه جزءا او جسمانيا
 قوله هذا المنع ايضا صرح البطلان
 فان دلائل الحال تجز التي
 لا يخفى مثل مراد من هذا
 على عدم تركيب الجسم من اجزاء
 الافراد والاجزاء الذي لا يخفى
 ١٣

ما حل فيه وحلول الاضافات في محالها انما هو بقيا سها الى مضايقاتها
 لا في ذواتها من حيث هي هي فتمون النحو الثاني بخلاف حلول المعقولات في
 النفس فانه حالة فيها من حيث ذواتها من حيث هي هي واما الوحدة والوجود ^{للمشاكل}
 فهي محصورة في المجرىات ومادية في الماديات فهي تنقسم بانقسام محالها بخلاف
 المعقولات الحادثة في النفس فانها غير قابلة للانقسام اصلا وسادسا بانا لانسلم
 انه يلزم من انقسام صورة البسيط الحادثة في النفس انقسام البسيط اذ لا يجب ان
 يكون صورة الشيء مطابقة له في البساطة والتركيب فجوهر ان يكون للبسيط ^{للمشاكل}
 عقليستان او اكثر وهذا المنع في غاية السقوط اذ من المحال انقسام صورة
 البسيط الى ما ليس له جزء مقدر الى الاجزاء المقدارية ولا كلام في جواز ^{للمشاكل}
 الى اجزاء غير مقدارية وساكجا بانا لانسلم ان البسيط لا يكون قابلا للانقسام
 بجوهر ان يكون بسيطا بالفعل منقسما بالقوة وهذا المنع في غاية السخافة اذ ^{للمشاكل}
 بالبسيط بالاعتبار لقسم المقدارية فلا يمكن ان يكون منقسما بالقوة الى الاجزاء
 المقدارية وثامنا بانا لانسلم مطابقة صورة البسيط له في الانقسام وعدمه لانه
 من لوازم الوجود الخارجي لا من لوازم الماهية حتى يلزم من تطابقهما في الماهية
 تطابقهما في الانقسام وعدمه وهذا المنع ايضا في غاية السخافة اذ لا ^{للمشاكل}
 ان من الصور المعقولة بالاعتبار انقسمت الى الاجزاء المقدارية سواء كانت ^{للمشاكل}
 لذي الصور بالماهية او لا وسواء كانت مطابقة له في عدم قبول الانقسام او لا
 وسواء كان الانقسام من لوازم الوجود الخارجي او من لوازم الماهية فان عدم
 قبول صورة معقولة اية صورة كانت للانقسام المقداري كجني المستدل ولذا

الى هذه الزيادات الملحقة وبما سعا بان لا نسلم ان كل مادي منقسم فان النقطة او
غير منقسم فجزان يكون النفس كذلك وهذا ايضا في غاية السخافة فانه تجوز لكون
النفس جوهر افسرد او اورد على الدليل ايضا بانه مقلوب عليهم بان يقال
النفس لانا طقة منقسمة ولا شيء من الحركات ينقسم اما الصغرى فلان النفس
تتعلق بالماهيات المركبة التي هي منقسمة وانقسام الحال يستلزم انقسام
المحل واما الكبرى فظاهرة واجواب ان انقسام الحال الى الاجزاء المقدارية
يستلزم انقسام المحل الى الاجزاء المقدارية والماهيات المركبة التي تتعلق بها
ليست منقسمة الى الاجزاء المقدارية وانما هي منقسمة الى اجزاء الماهية وانقسام
الحال الى الاجزاء الغير المقدارية لا يستلزم انقسام المحل الى الاجزاء الغير المقدارية
وبالعكس لتلك قد وحيث بما وحيث ان الدليل انما يتوجه عليه المنع الاول من
المنوع الموردة على الكبرى وان المنوع الاخر سافطة تخيئة فلينظر في حال
المنع الاول فان استند بان التعقل ليس يحصل صورة المعقول في العاقل
وانه اضافة بين العاقل والمعقول فجاوبه انه قد تحقق في موضعه بالبرهان انه لا
في التعقل من حصول صورة المعقول في العاقل وانه ليس عبارة عن مجرد
بين العاقل والمعقول وان استند بان حصول صورة المعقول في العاقل
ليس عبارة عن حلول فتية الكلام في ذلك انما اراد العزيز عتقرب
واظنك قد تظننت بما تلونا عليك ان ما قرر به بعضهم هذا الدليل من ان
النفس تعقل الوجود وهو بسيط وكل تعقل مجرد لا يرد عليه منع بساطة الوجود
بتجزا ان يكون له اجزاء عقلية لان المراد ببساطته انه ليس له اجزاء مقدارية

قوله على الدليل يعني ما مر من ان
نفس ان طقة تعقل
سما تعقل ان النفس
اما الصغرى فلان النفس
حقيقة بافان كانت بسيطة
ثبت الدعوى وان كانت مركبة
كانت اجزائه بسيطة
انما المركب الى اجزائه
قوله الى اجزاء الماهية اي الاجزاء
العقلية معنى انفس

قوله المنع الاول وهو منع كون
عاقل بسيط عللا لصورة ١٢

الاول الثاني يجوز

قوله المودة عن المادة قبل الاواب
انها مجردة عن الوصف والقدرة فوجاه
ان تلكها ليست مجردة عن
مادة تقوم بها كونهما الذي النفس
بها بل هي مجردة عن المادة التي النفس
وتقوم بها مجردة عن الوصف والقدرة
بان المراد المودة من تلكها يجب
لا يخلو عن الوصف والمادة التي
التي هو الوصف والمادة التي
التي هو الوصف والمادة التي
التي هو الوصف والمادة التي

قوله لا يكون الصور الكليته حالة
فيما لان تتصل بها كونه
صورة العقول في العاقل
حلو بانه

قوله كان اصل في اواباذا وضع
بالعرض حتى ان العاقل يتغير
بغيره فمقتضى ذلك ان
لا ياتي كما سعادا لكان في العاقل
بالعرض وليس له فمقتضى ذلك
في حقيقة كل اذن كونه
حقيقة

قوله ان لا يكون الصور الكليته حالة
فيما لان تتصل بها كونه
صورة العقول في العاقل
حلو بانه

ولا يجوز عاقل ان يكون له اجزاء مقدارية ولما منع الكبري بالوجه المذكورة فقد عرفت
حالة الدليل الثاني على مجرد النفس انها تتصل كليات المجردة عن المادة وجواب
فيكون الصور الكليته حالة فيها فيجب ان يكون النفس التي هي عليها مجردة والا لم يكن
الصور الكليته حالة فيها مجردة واورد عليه اولاً باننا لا نسلم ان تتصل النفس كليات
يتلزم حصول صورها فيها فان تتصل اضافة بين العاقل والمعتول والجواب
انه قد ثبت ان تتصل لا بد فيه من حصول صورة المعتول في العاقل وان كونه
مجرد اضافة باطل وثانياً بانه يجوز ان يكون المعتول بان يرقم الصور الكليته في مجرد
غير النفس فليكنها النفس من هناك كما انها تلحظ صور الحسية ميات الماد فليكنها
في الحواس من دون ارتسامها فيها والجواب انه قد تحقق في محله انه لا بد من حصول
صور الكليات في النفس على ان لقول بان النفس تلاحظ الصور الكليته المرتبطة
في مجرد غير النفس لنما يستقيم على تقدير تجزئ النفس فان المادى يغيب نفسه عن غيره
ولا حضور لذاته عند ذاته فضلاً عن ان يحضر عنده مجرد اوابايرتسم في مجرد دون
علما تتحقق القول في ذلك في العلم الا على ان الشارح قد تعالى وثالثاً باننا لا نسلم
ان النفس لو لم يكن مجردة لم يكن الصور الكليته حالة فيها مجردة بجوازا ان لا يكون حلولها
فيها سر يائياً فلا نسلم ان الاحكام فيما له وضع ومقدار وشكل معين يكون كذلك والجواب
ان المحل اذا كان مادياً ذا وضع كان محال فيه مادياً ذا وضع بالعرض وان اسند
المنع بحلول الاضافات ونحوها فانت قد عرفت جوابه في جواب المنع الخامس على
كبري الدليل الاول وراياً بان الكلي والخاص مجردا عن العوارض المادية كالوضع
المعين والمقدار المعين والشكل المعين والالام يصلح للمطابقة للكتيبين المختلفين بالاضلاع

قوله ان لا يكون الصور الكليته حالة
فيما لان تتصل بها كونه
صورة العقول في العاقل
حلو بانه

والاشكال والمقادير لكن يجوز ان يكون صورة الحالة في النفس مقرونة بالعوارض
 المادية كوضع خاص ومقدار محدود وشكل معين ولا يلزم من ذلك ان لا يكون
 الصورة مطابقة لما له تلك الصورة اذ يجوز ان يطابق الصورة وماله الصورة
 مع تماثلها في الصغر والكبر صورة الفرس المنقوشة على الفص وصورة السماء
 المنطبقة في الحس المشترك وهذا المنع ايضا في غاية السقوط لان صورة الكل المعقولة
 للنفس لو كانت مقرونة بالعوارض المادية كوضع خاص ومقدار محدود وشكل معين
 كانت النفس تدركها بما هي كذلك كما ان النفس تدرك صورة الخمر في الماد
 المرتبطة في الحواس المقرونة بهذه العوارض بما هي مقرونة بها فلا يكون الكل مدركا
 والواقع خلاف ذلك كما لا يخفى على من راجع الى وجدانه على ان من الكليات
 ما هي فـضـية ليس لها افراد موجودة فلا يتصور كون صورتها الكليات مقرونة
 بالعوارض المادية اصلا وان كانت الكليات ذات افراد موجودة في الخارج
 فلا يمكن ان يكون صورتها الكليات المعقولة للنفس مقرونة بوضع خاص و
 مقدار متقدرو شكل معين وغيرها من العوارض المادية والالم تكن مطابقة الا
 لشخص من اشرادها يكون ذلك الشخص متروجا بعوارض مادية مناسبة
 للعوارض المادية المقترنة بتلك الصور ولا يكون مطابقة لسائر افرادها فلا يكون
 تلك الصور الكليات وصورة الفرس المنقوشة على الفص لا يكون مطابقة
 لكل فرد من افراد الماهية الفرستية بخلاف الصورة الكلية فانها لا بد وان يكون
 مطابقة لكل من افرادها وكذا صورة السماء المنطبقة في الحس المشترك
 فانها لا تصلح للمطابقة للكثيرين واختلاف الصورة المنقوشة على الفص المنطبقة

قوله ما هي فـضـية منقوشة
 تشريك الباري او ملكه كما
 تشريك
 قوله لا تشخص من افرادها
 الكل المعروض بعوارض معينة
 تشخصه لا يكون الاشخاص
 قوله لا يكون مطابقة
 صارت تلك العوارض تشخيصية
 بنسبة معينة فلا يتصور تطابقها
 سائر افرادها

في الحسن المشترك وماله تلك الصورة بالصغر والكبر لا يمنع مطابقة الصورة لماله
 الصورة لان مالا بد منه للمطابقة هو ان يكون تلك الصورة مقرونة بعوارض
 مناسبة لعوارض مقترنة بماله الصورة وان اختلفت الصورة وماله الصورة
 بالكبر والصغر كما نرى في مطابقة التمثال المحاكى لشخص فانا كلما شأنا في هذا
 عوارض مناسبة لعوارض ذلك الشخص حكمتا بان هذا التمثال مطابق له وان لم نجد
 في ذلك التمثال عوارض مناسبة لعوارض ذلك الشخص حكمتا بانه ليس مطابقا
 سواء كان التمثال مجازيا قال بالصغر والكبر او لا وهذا ظاهر جدا ومسا باطلنا
 ان العقل يكون يحصل صورة المعقول في العاقل لكن لا تسلم ان حصول صورة
 المعقول في العاقل عبارة عن حلولها فيه وقيامها به بل يجوز ان يكون حصول
 الصورة في العاقل من اجل حصول الشيء في المكان او الزمان من دون حلول
 فيه كما ذهب اليه العلامة القوشجي او يكون لنفس مبدعة للصور العقلية ويكون
 الصور العقلية قائمة بانفسها في عالم آخر لاحاله في النفس كما اتبعه بعض المتأخرين
 فلا تميم هذا الدليل ولا الدليل الاول لا يقتضيان على ان صور البسائط وصور
 الكليات قائمة بالنفس عالة فيها وان النفس محلها وهذا المنع ايضا ساقط لانا
 قد ابطالنا في كتبنا هذين الاحتمالين وحققتنا ان حصول الصورة في العقل عبارة
 عن حلولها فيه لوجوه منها ان حصول الصورة في العقل لو لم يكن عبارة عن حلولها
 فيه ولم يكن للصورة لها صلة في النفس عالة فيها قائمة به بل كانت قائمة بانفسها
 لزم ان يكون صور الاعراض كصورة الحركة والبرودة والاستقامة
 والاشياء عن حصولها في العقل قائمة بانفسها فيلزم ان يكون تلك الصور

جواهر هو بتين الاستحالة فلا محيد من ارتكاب لقول يحلو لها في العقل ونقطة
 السليمة لا تفرق بين حصول صور الاعراض في العقل وبين حصول صور الجواهر فيه
 فلا محيد عن لقول يحلو هو نور الجواهر في العقل ومنها ان صور الجواهر الحاصلة
 في العقل اما ان تكون هي الجواهر الشخصية الموجودة في الخارج باعيانها من
 دون تغاير شخصي اصلا فهذا ظاهر البطلان اذ من الضروريات الاولية
 ان الواحد الشخص لا يمكن تعدد انحاء وجوده وجمع ذلك فان الصور الجوهريّة
 الحاصلة في النفس بحسب هذه عن الحواضن المادية بالكلية والجواهر الشخصية الموجودة
 في الخارج مقرّرة بها والصور الحاصلة في النفس صالحة للمطابقة للكثيرين تلك
 الجواهر غير صالحة لها فكيف لا يكون بينهما تغاير شخصي واما ان تكون مغايرة للجواهر
 الشخصية الموجودة في الخارج وتكون امثالا لكنها متحدة معها بحسب الماهية
 فاما ان تكون اعراضا قائمة بالنفس بفعل وان كانت بحسب ما هيها جواهر
 كما هو المشهور فيكون حاله في النفس قائمة بها فيبطل ان يحل حل الصور النفس ان يكون
 حين حصولها في النفس قائمة بذواتها لا في محل ان تكون قديمة وهذا باطل ما او لا
 فلمحدث الممكنات مطلقا واما ثانيا فلان النفس حاوثة كما ستفي انشاء الاستحالة
 عن قريب فكيف تصور قدّم الصور الحاصلة فيها سيما عن من نظن ان النفس معتبة
 لها او تكون حاوثة فيلزم حدوث جواهر لا تكاد تتناهي بلا سبق مادة وهو محال
 عندهم كما ستعرف انشاء الاستحالة في العلم الالهي ومنها ان النفس لا يحفظ
 الماهية الكلية التي افرادها تكون مادية من حيث هي هي مع عزل اللبس عن
 جميع الحواضن المادية فاما ان تكون الماهية الملاحظة بهذا الالفاظ موجودة

قد في مظنة المكان جمع مظنة
ومظنة الشيء كبر الثاني قوله
وما لفظ الذي يظن كنه في
١٢ حراج

في النفس بلا حلول فيها قائمة بذاتها مجردة عن جميع العوارض الشخصية فيلزم
وجود الماهية المجردة وهو محال أو تكون موجودة في النفس بلا حلول فيها قائمة
بذاتها مخلوطة بعوارض غير مادية فيكون ذلك قولاً بما ذهب إليه البعض إلا قد من
من أنه يوجد لكل نوع مادي فرد مادي متغير وفرد محسوس ولا يتغير ولا يتبدل فيسقط
بما البطل به ذلك لقول في مظنة ومنها أن حقيقة مقولة الجوهري إذا حصلت
في النفس فاما ان تكون حاله في النفس عرضاً فيها فيسقط انكار حلول الصورة
في النفس أو تكون قائمة بذاتها غير حاله في شيء فاما ان يكون تشخص فيلزم
ان يصير كنهس العالي شخصاً من دون ان يقوم ويتنوع بفصل وهو صريح
البطلان وخلاف المقرر عندهم أو تكون تشخصه أصلاً فيلزم وجود الشخص العالي
بدون الشخص مع ان الوجود والشخص متساوقان ومنها ان النفس اذا تعطلت
ماهية الجوهري المحسوس فاما ان تكون ماهية الجوهري المحسوس والحاصلة في النفس حاله فيها
فيسقط انكار حلول الصورة في النفس أو تكون قائمة بذاتها لا حاله في النفس
فتكون لماهية الجوهري المحسوس فردان تماماً بذاتها احدهما الموجود في الخارج
وثانيهما الحاصل في النفس بل افراد كثيرة قائمة بذاتها حاصلة في النفس الكثرة
مع انه قد تحقق عندهم ان ماهية الجوهري المحسوس ويخص في فرد واحد انهما يمتنع تعدد
افراداً وهذا الوجه الاخير مأخوذ من كلام الشيخ في فصل العلم من الهيات الشفاهة
لعل لا بطلان في هذا المذهبين وجوباً أو خروفاً علمنا كفاية قد تحقق ان الصورة
المعقولة للنفس حاله فيها وهي مجردة عن المادة وعوارضها غير قابلة للقسم المقدارية
فيكون محلها معنى النفس محسوساً غير قابل للقسم المقدارية لانهما لو كانت مادية

كان ماحل فيها ما يؤيد لو كانت قابلة للقسمة المقدارية كان ماحل فيها قابلا لها
واللازم معنى كون الصور الكلية المجسدة الغير القابلة للقسمة المقدارية مادية قابلة
للقسمة المقدارية باطل فالملزوم مثله ثبت تجرد النفس واستبان تمام المسلمين
وتحقق ان صور الجسميات المادية لا اقترانها بالعوارض المادية لا يترسم في ذات
النفس بل في آلائها الدليل الثالث ان النفس لو لم تكن مجردة بل منطبقة في جسم
كانت تابعة للجسم في الضعف والكلال ^{مازده سدن ١٢} واللازم باطل فان الانسان بعد
الاربعين عني في سكون الاخطا طيز واد قوته العاقلة في العقل وتأخذ الآلة البنية
في الضعف والاضطراب فازداد ^{للعقل} عن انتقام القوى البدنية يدل
على ان العقل بقوة مجردة لا بآلة بدنية واعترض عليه اولاً بالمعارضة بان الانسان
في آخر سن شيخوخة قد يكون ^{عنه} خرفاً فينقص ^{عنه} بطل تعقله لضعف الآلات
البدنية واحتملها فيكون القوة العاقلة جسمانية ويجاب بان ما يعرض للشيخ
الهرم من الخرافة ليس لضعف قوة العاقلة لضعف البدن بل لاستغراق القوة
العاقلة في تدبير البدن المشرف تركيبه على الاضطلال المشفى على جهرة السقوط
والاضمحلال فهذا الاستغراق مانع عن التوجه الى المعقولات فاحتمل ان تعقل
عند انحلال الآلات البدنية لا يدل على كون القوة العاقلة جسمانية وازداد
لضعف عن انتقام القوى البدنية يدل على ان العقل ليس بآلة جسمانية
وثانياً بما يجوز ان ينعف القوة العاقلة لضعف البدن ويكون ما يبر
من ازدياد تعقله السبب اجتماع علوم كثيرة عند ما سبب التمرن والاعتناء
فان جودة القوة الفاعلية في الجسمانيات انما يكون سبب المشق والتمرن
^{اي تعودتها}

قوله كانت تابعة النفس كما يكون
سببها في الاجسام والحواس
تابعة للنفس في
كل الاعمال فانها كانت تابعة
لنفسها في ذاتها فاضفت الالة
كما في سن الشيخوخة ضعف

الاصل ١٢
قوله كبر جسم
او ازدياد في راسه
بأنه ١٢
جسم بالشيخ ككان
سبب الشيخ في ١٢

قوله ان العقل لا ينفصل
ويعدى على كذا في الصحيح
والقائوس والتم ١٢

قوله الشيخ من الشيخ على الشيخ
اشترط عليه يقال شيخ المربعين
على الموت ١٢ مر

قوله وثانياً بما يجوز ان ينعف
لنفسه او قوة العاقلة في العقل
وتأخذ الالة البدنية في الضعف
والاضطراب فوجوز ان ينعف
ذاته قد ضعف لضعف آلائها ١٢

قوله تمرن
فقد يبر كذا في القائوس
دربة بالتم عادت
دربة بالتم عادت ١٢

فقد المدبرين من
 الايمان بامر الله
 كد كذا في العزل
 فاذن في العزل
 فاذن في العزل
 فاذن في العزل
 فاذن في العزل

لكن ينبغي ان تكون القوة
 العاقلة في الشجوة نادرة في القوة
 النمرن جند على ما كان في سن
 الايمان اجاب بان اجزئ من
 الشجوة في العزل

الذي الرابع

والتعود والمزاولة فاني لمشاخ المتعزلي لمدينين على فعل من الافعال النجته
 يقدر^{١٢}ون على ما لا يقدر على مثله الشبان الاقوياء الذين لم يمارسوا ولم يمتثلوا
 وفي آخر سن شجوة يستولي الضعف على البدن وكذلك على القوة العاقلة
 بحيث لا يبقى للتمرن والاعتيا^{١٣} واثر يعتد به فيعرض الخرافة وقيل انما ياتي من
 الجاذبان يكون المزج الحاصل في سن الكهولة اوفق للقوة العاقلة من
 سائر الامزجة ويكون هذا هو السبب في ازدياد العقل في سن الكهولة ولعل الوجه
 في ذلك ان في الصبا ضعفاً في شغل النفس باهتمام تربية البدن عن التوجه
 الى المعقولات وفي الشبان نوازع شهوانية تقوتها عن العقل في اهرم
 ضعفاً لا يتلاقى رتقاً لا يجاني في سن الكهولة تهاون العقل للترقي والازياء في العقل
 الدليل الرابع ان القوى المنطبقة في الاجسام كل^{١٤} وتضعف عند تواردها لانها
 وتكرر باسما الا فاعيل القوة الشاقة بشهادة التجربة والقياس اما التجربة فقط
 بل نقول ربما يبلغ من القوة حدا يعجز عنه فعلها فان البصيرة لعاب النظر
 والتحديق في قرص شمس لا يدرك النور الضعيف والسماعة بعد سماع الرعد
 الشديد لا تسمع الصوت الضعيف والبشامة بعد شم الرائحة القوية لا تحس بالرائحة
 الضعيفة والامسة بعد لمس الحر الشديد لا يحس بالحر الضعيف والذائقة بعد ذوق
 المرارة الشديد لا يحس بالمرارة الضعيفة فالقوة الجسمانية تقتر بالوهن والكلال
 بل سبل بالاضلال عند تكرار الافعال واما القياس فلان صدور افاعيل القوى
 الجسمانية عنها انما يكون بالفعال موضوعاتها الحادثة لها عن مدركاتها كفعال
 محل لبصرة عن المبصرات وموضوعاتها مركبة من العناصر المختلفة الطبائع

فقد انما ياتي من الجاذبان
 هذا الضعف للقوة العاقلة
 يزداد قوة العاقلة في العقل
 وتضعف الا بالبدن في الضعف
 وتقرير الشيخ انه يجوز ان يكون
 العقل القوة العاقلة بالارضية
 ولا يعز عن هذا الكلام كون
 المزج في سن الكهولة اوفق
 للقوة العاقلة من سائر الامزجة

فان في سن الصبا شباب
 تغلب الطوية والحوارة في
 الكهولة تغلب العقل
 والكلال تقوية الجسمانية
 الا ذلك بالارضية الجسمانية

فان في سن خط الشبان
 اكمل من خط الشبان
 له جاذبة او من جاذبة الشبان
 او جاذبة الشبان الى جاذبة
 كذا في القياس خط درج
 سبب في جاذبة الشبان

فان في سن خط الشبان
 من جاذبة الشبان
 كذا في القياس خط درج
 سبب في جاذبة الشبان

وطبائع العناصر قوام بفعل يونيها والتقاوم يورث الوهن في المتقاومين فلا حاجة
يعرض الوهن من الكلال لتلك القوى بتكرار الافعال بخلاف القوة العاقلة فانها قد تقوى
بتوارد الافكار على زيادة العقل والادراك فتكرار افعالها لا تؤدي الى وهنها وكلاهما
فليسست القوة العاقلة قوة جسمانية فتمتدح انها مجرودة وهو المطلوب واورد عليه بانه
يجوز ان يكون القوى الجسمانية التي يعرض لها الكلال بتكرار الافعال مخالفة بمقتضى
للقوة العاقلة مع كونها ايضا جسمانية ويجوز ان يكون عروض الوهن والكلال بتكرار
الافعال من خواص تلك القوى دون هذه ويجوز ان لا يكون صدور افعال القوة
العاقلة مع كونها جسمانية عنها بانفعال موضوعها وان يكون القوة العاقلة مع
كونها جسمانية متعلقة بعرضه لا بغيره لا احتلال او تيراضي اختلاله الخامس ان
ادراك القوى الجسمانية انما تصدر عنها اذا تحققت علاقة وصنعية بين حواملها و
بين مدركاتها بخلاف القوة العاقلة فانها تدرك ما هو مقدس عن العلاقة الوضعية
كما لمجرات فلا يكون جسمانية ولعل المناظر المكابر القاطنة بان كل قوة جسمانية لها
يدرك ماله علاقة وصنعية بالنسبة الى حاملها السادس ان القوى الجسمانية
لا تنتقل بالحكمة الفكرية من ادراك الى آخر ولا يؤدي ادراك من ادراكاتها الى
ادراك آخر فلا بد ان يكتب ادراك جسماني بادراك جسماني بخلاف القوة العاقلة
فانها تنتقل بالحكمة الفكرية من ادراك الى ادراك وتكتسب علم من علم فهي ليست
جسمانية ولعل الخصم يمنع الكلية انسكاب ان النفس تدرك ذاتها والاشياء وادراكها
ولا شئ من القوى الجسمانية كذلك فانها لا تدرك ذاتها ولا الاشياء ولا ادراكها
بالضرورة فانفس ليست قوة جسمانية ولعل الخصم لا يسلم الكلية الثامن انه

قوله علاقة وصنعية اي نسبة
بين حواملها وبين مدركاتها
جسب القلب والعقدان
السبعة اذا بعد عن الباصرة فانه
الاجل لا يصح صلا ولا كذا
في سائر الجوانب
المدرسة الجسمانية
مولوي محمد عبد العلي

قوله ولا يؤدي ادراك من
ادراكاتها الخ فانه اذا اراد ان يدرك
شئ لا يؤدي رتبة ذلك المسمى
الى رتبة اخرى فليس يخرج
في ادراك هذا المسمى

الى رتبة اخرى ١٢ مولانا
سيد محمد عبد العلي مدظل

قوله فلا يكتب ادراك جسماني
بالسنة في ذلك ان الادراك
الجسماني لا يتغير الا بالغير في رتبة
لا يكون كما سبوا ولا يكتب
مولانا مولوي سيد محمد عبد العلي
بكره مدظل

الدليل السابع
الدليل الثامن

الدليل الخامس

الدليل السادس

٢١٩

٢٤ قوله الا انهم يقسمون
 باطل لان كل ما يدعى محض
 النفس من صفات البدن كالقلب
 والذراع والكبد فانها متحدة بآلة
 وتفضل عنه اخرى كالحجج المعين
 ومن وجوه اثبات تجرد
 ٢٥ النفس ان القوة العاقله مركبة
 لمطلق فتكون مجردة الا
 لوجودها لمطلق انفسها
 لتمام كل شئ بمقتضى انقسامه
 لان الحال في شئ غير انكسار
 فاجزاء الوجود لمطلق انفسها
 عدايات كان شئ متقوما بغيره
 وانما حال انكسار وجودات
 كان الكل متقوما بالجزئى لكونها
 وجودات خاصة لا استخفاف ان
 لمطلق اكثر من واحد
 الا انهم

الاصول المدرك في المدرك وبنان الموجدان مع ما في علمها مدركان في شرح كل ما في العلم

ثالثاً فلانه لو تم هذا الدليل لزم ان يكون النفس اما عالمة بصفاتها اذ انما او غير عالمة
 بشئ منها لانه اما ان يكفى علم النفس بها حضورها بنفسها عند ما
 فيلزم الاول او لا يكفي بل يحتاج تعلما ايما الى مثل حضورها فيها
 فيلزم من حصول صورها اجتماعا لمثلين وان للآلزم باطل فان النفس تدرك صفاتها
 لا اذ انما وبالحجاب عينها من ان النفس تدرك صفاتها الحقيقية واما فلا تخلف
 فيها الحكم ولا تدرك صفاتها التي يلزمها بالقياس الى شئ آخر كصفاتها
 والا متوافقة لتوقفه على شرط المقابلة وعدم كفاية حضورها عند ما في العلم بها
 ليس شئ اذ لا يدوم علم النفس بكثير من صفاتها الحقيقية ايضا والاضا تجوز
 توقف العلم على شرط آخر قاض في اصل الدليل كما عرفت والاضا لا ريب في
 ان النفس لا يعلم اكناه صفاتها الحقيقية وحقائقها الا بارتسام صورها فيها
 قلنا فنحن ان يقول اما ان يحكى حضور صفاتها بنفسها عند ما في انكشاف
 حقائقها لها فيلزم دوام علم النفس بحقائق صفاتها الحقيقية مع ان اللزوم
 باطل قطعاً اذ العلم بحقائقها انما يحصل للنفس بعد انظار غائرة او لا يكفي بل
 يجب في انكشافها عند النفس ارتسام صورها فيها فيلزم اجتماع تلك الصور
 التي هي افراد تلك الحقائق وامثال تلك الصفات مع ملك الصفات
 في النفس فيلزم اجتماع المثلين فانما اعتذر بتمايز المثلين لكون احدهما موجوداً
 اصلياً والاخر موجوداً ظاهرياً وعدم استناع اجتماع المثلين لمتمايزين اعتذر
 بمثلهما في نفسه واما ما راعى فلان الدليل منقول من نفوس الحيوانات العجم فانها
 لو لم تكن مجردة فاما ان يحكى في علم تلك النفوس باجسامها حضور تلك

قوله حادث بحدوث البدن هي
تقدمه بالنوع وانما تختلف العقائد
والادوات باختلاف الافئدة
لما ذهب اليه اليونانيون
قوله تعالى في شان الانسان
١٢ بوجوه الحكيم رحمه الله

قوله او متعلق له المزمع النفس
فانما حادثه تليق به فبما هو البدن
وهي متعلقة بها متعلق التبرير
والنقطة ١٢

مبحث الرابع

الاجسام بانفسها عند تلك الاجسام بانفسها عند تلك النفوس فيكون تلك
النفوس عالمة بهادائها ولا تتجاسر على الترامه ولا يحسن بل يحتاج في ادراكها اليها
ارتسام صور تلك النفوس فيلزم اجتماع المثلين فان اعتذر بان تلك النفوس
في حاله في تلك الاجسام حتى يلزم من حلول صور تلك الاجسام في تلك النفوس
حلول تلك الصور في مواد تلك الاجسام مع حلول الصور المستمرة التي
هي امثال تلك الصور في تلك المواد بل تلك النفوس اجسام لطيفة جسيمة
في اجزائها بان الحيوانات اعتذر بمثل ذلك فيما نحن فيه وانما خاصا فلان
محل الصورة المستمرة للجسم هو مادة ذلك الجسم وحل الصورة المرتبطة في
النفس هو ذات النفس الحادثة في نفس ذلك الجسم فلا يلزم اجتماع المثلين في محل
واحد المبحث الرابع في ان الخلل لناطقة بل هي حادثة او قديمة اختلفت
فيه فذهب اليها ما الى انها قديمة وذهب لرسطو واتباعه الى انها حادثة
بحدوثها البدن وذهب المتكلمون ايضا الى حدوثها لكنهم اختلفوا فيما بينهم
فقال بعضهم بحدوثها قبل حدوث البدن وبعضهم بحدوثها بعد حدوثه
استدل القائلون بقدمها تارة بانها لو كانت حادثة كانت مسبوقه بالماضي
كما تحقق في الفلسفة الاولى من ان كل حادث مسبوق بالمادة فلا يكون
مجردة مع انها قد ثبت تجردها والحوادث بانها حادثة مسبوقه بالمادة التي هي
متعلقة بها تعلق التدبير والتصرف ولا يلزم من ذلك ان يكون مجردة في نفسها
وما تحقق في الفلسفة الاولى انما هو مسبقه كل حادث بمادة هي جزؤه او محل محتاج
او موضوع له او متعلق له نحو تعلق وتارة بانها لو كانت حادثة لم يكن ابدية وانما

له

قد لا يلائم الاجزاء انما لا يلائم
انقسام الجود الواحد لشخص
للاجزاء والافراد
وهذا الشخص لا يلائم لان العروق
الواحد لشخصي لا يلائم انقسام
الجزء من ان يلائم
فلا يكون المايه ولوازمها بالمايه
بيننا لا يلائم مشتركه في المايه
غير ما بالمايه مشتركه في المايه
فلا يكون المايه ولوازمها بالمايه
انفكاك منها كما يراه باللوامع
انفكاك عنها سواء كان العارض
ومعها كما يراها باللوامع

موتها عليها ولا يلائم
الاختلاف في اشياء
فلا يكون المايه ولوازمها بالمايه
من انقسامه الى اجزاء
لا يلائم في تقيدها اجزاء

متفناه كالعالم كميل واستجاعته وكبحين واستخادته ولا يلائم من المحال تصاف
نفس واحدة بالمتضادات والآول ايضا باطل من ضرورة استحالة انقسام المجرود
الى الاجزاء والافراد لا يلائم علم الثاني لا يلائم ان يلائم كل من النفوس عن الاخرى
اذ لا معنى للتكثر والتحد وبدون التمايز فاعلم ان كل واحدة من الاخرى اما بالمايه
اولوازمها وهو محال لان النفوس الانسانيه متحده بالمايه فكلما يلائم فيكون
كلها متفقه في المايه ولوازمها فلا يكون المايه ولوازمها بالمايه
معوارضها وهو ايضا باطل اذ عارض العوارض انما يكون لاجل الماده والنفس
مجردة للماده لها قبل حدوث البدن فيحقق امتناع وجود النفس قبل البدن فلا يكون
قديم بل حادثه بحدوثه وهو المطلوب واعتبر عليه بوجوه الاول انما تختار انها كانت
واحدة قبل حدوث الابدان ثم تكثر وتلازم ان كل واحد قابل للانقسام
وان انقسام المحب مستحيل في هذا الاعراض في غاية السقوط لان تكثر الواحد لا يلائم
وانقسامه انما يتصور الى الاجزاء المقاربه ولا يحصل له تقدره لا الى الافراد والآ
لم يكن باقرا لانقسامه واحدا شخصيا ولا الى اجزاء المايه واللازم من ذلك العجز
المفروض متعدد فلو كانت النفس في المازل واحده شخصيه وتكثر بعد ذلك
الابدان انقسمت بان تعلق قطع وحسنه منها ببدن قطع وحسنه اخرى منها
ببدن آخر وهكذا فلا يمكن ذلك الا بان يكون تلك النفس الواحدة الشخصيه
قائمه للانقسام الى قطع وحصل تقدره بان يكون فرد منها متعلقا ببدن و
فرد اخر منها متعلقا ببدن آخر وهكذا اذ لا يتصور الافراد للواحد الشخصيه ولا
بان يكون بعض اجزائها متعلقا ببدن والبعض الاخر منها متعلقا ببدن آخر وهكذا

على هذا التقدير لا يكون المتعلق بالبدن هي النفس بل اما عينها او فصلها مثلاً
وهذا باطل يظهر بطلانه بادنى تأمل فلا محيد على هذا التقدير من لزوم كون النفس مادة
قابلة للانقسام الى ابعاض متعدي الكثافي انا نختار ان النفوس كانت
متكثرة قبل الابدان ^{لا اعتراض} لكن لا نسلم انه لا بد على هذا التقدير من مميز لكل منها عن
الآخر حتى يلزم ان يكون هو معنى المميز عارضاً من لوازمه ويكون عروضة
لاجل المادة لم لا يجوز ان يكون شخص كل منها وامتيازها عما عداه بنفسه على ما هو
الواقع المحققون في بحث الشخص هذا الاعتراض هو ليس متيق الامر فيه موكل
والفلسفة الاولى الثالثة انا نختار تعدد ما قبل الابدان ^{لا اعتراض} اجل خواصها الخارج
عنها ولا نسلم تساوي نسبة الخارج اليها جميعاً وهذا الاعتراض يرجع بالتل
الى الثاني وبما اوجب به عنه من ان النفوس غير متناهية ومباديها عنى العقول
الفعالة وجهات تاثيراتها متناهية فكيف يستند تعدد ما الى فواعلها في
غاية السقوط لان من ذهب الى لا تنهاى النفوس كالمشائية لا محيد له من
القول بل لا تنهاى فواعلها ضرورة امتناع صدور الكثير عن الواحد على رايه
والتحقيق ان البطلان هذا الشق مبنى على اصل من اصول المشائية هو ان الكثرة
الشخصية في نوع واحد انما تكون اذا كان ذلك النوع ذامادة قابلة
لشخصات متعددة اما اذا لم يكن كذلك كان ذلك النوع منحصراً في شخص
واحد فان تم ذلك الاصل يتم الكلام في البطلان هذا الشق والاستقراء مثل
من انه ان اريد بالمادة الهيولى الجسمانية فلا نسلم ان كل نوع متكثرة ^{متبناه} لافراد
لا بد وان يكون ذامادة بهذا المعنى كيف وقد ذهب القوم الى تعدد افراد

كثير من انواع الاعراض بحالة في المجرى كالمعلوم مع انها ليست ذوات
 مادة بمعنى الهيولى الجسمانية وان اريد بها المحال لشاغل للجسمانيات وغيره فمسلم
 لكن لا يلزم منه عدم قدم النفس لجواز كونها قديمة متكثرة حاله في امور مجردة متشعبة
 المحال ساقط لان المراد هو الثاني وتجويز كون النفوس الناطقة حاله في محال
 باطل ضرورة انها قائمة بذواتها والا لم تكن عالمة بذواتها على ما تحقق في مقامه و
 اعترض الامام على ذلك الاصل بان تكثر افراد النوع لو كان لاجل تكثر المادة
 والمحال كان تكثر المحل لاجل تكثر محال آخر وتكثر لاجل تكثر محال آخر فيتسلسل و
 اجاب عنه المحقق الطوسي بان شئ الذي يكون بذاته قابلا للتكثر يحتاج في التكثر الى شئ يقبل التكثر
 لذاته وهو المادة واما الذي يقبل التكثر بالذات وهو المادة فلا يحتاج الى
 قابل لتكثره وانما ظاهر ان الاعراض والجواب كلاهما غير متوجه وغير متوجه اما الاعراض
 فلان حاصل ذلك الاصل ان النوع اذا لم يكن ماديا لم يكن ان يتعدا خارجا
 وجوده او تعدد وجود نوع واحد كما يكون لاجل مواد محال قابلية لصور ذلك النوع او لاجل
 اختلاف استعدادات مادة واحدة قابلية كذلك كتعدد افراد الصورة
 المتحققة في الافلاك لاجل تعدد هياولات الافلاك وكتعدد افراد الصورة
 الجبروتية المتحققة في العناصر لاجل اختلاف استعدادات هياولها وكتعدد افراد
 نوع عرضي لاجل تعدد موضوعاتها واما اذا لم يكن لذلك النوع محل ومادة
 فلا يكون ذلك النوع متوزعا في الافراد او تشخصاتها وتعييناتها انما يكون لاجل
 عوارض مغارفة لا بد لها من مادة قابلية حاله لها فيكون ذلك النوع ماديا
 ولا تعرض في هذا الاصل لمورد الاعراض وهو ان تكثر افراد النوع لاجل تكثر المادة

حتى يتوجه عليه ان تكثر المادة حتى يكون لابل تكثر مادة اخرى وتيسل كما الجواب
 فلان تكثر المادة بنفسها غير محقول وهو يولات الافلاك وان كانت متشعبة بعد
 قليت افراد نوع واحد بل كل منها نوع منصرف في فرد وهو يولي العناصر نوع
 واحد منصرف في فرد واحد وليست متشعبة الافراد فالحكم لا يقولون يكون للمادة
 متشعبة الافراد بذواتها ولو كانت المادة نوعاً واحداً متشعبة الافراد اتجه ليقض
 بها على اصلهم كعمل حاصل جواب المحقق ان الشئ الذي لا يكون بذاته قابلاً للقسام
 وهو ما سوى المادة مما يتقسم الى اخصص والافراد يحتاج في توزيعه وانقسامه الى
 حصصه وافراذه الى مادة قابلة للتشعبة اي للصورة الاعراض الكثيرة بالذات
 سواء كانت حقائق مختلفة كهيوليات الافلاك فانها قابلة للصورة الجبروتية الكثيرة
 والاعراض الكثيرة كالانسكال والمقادير بالذات او كانت حقيقة واحدة و
 شخصاً واحداً قابلاً بالذات للتشعبة اي لصورة كثيرة واعراض كثيرة فالنوع الواحد
 الذي هو ما سوى المادة اذا تعدد وانما وجوده وانقسم الى اخصص فانما يمكن
 ذلك اذا كان ذاتاً قابلاً لتعدد وانقسامه الى حصصه واما المادة فهي
 قابلة لانقسام ذلك النوع الى حصصه بالذات لا بالعرض حتى يحتاج الى
 قابل بالذات والمادة ليست متشعبة الافراد حتى يحتاج الى المادة في تكثرها
 وانقسامها الى افرادها الى مادة اخرى فان كل مادة نوع واحد منصرف في
 شخص واحد هذا غاية التوجيه بجواب المحقق فلا يريد عليه انه اذا جاز في نوع من
 الانواع اعني المادة قبول التكثر لذاته فلم لا يجوز في غيره كيف والدعوى كلفية
 وهي ان كل نوع متشعبة الافراد يحتاج الى نقل ليقبل لشخصه وذلك لما

عرفت من ان مراد المحقق بقبول المادة للتكثر بالذات ليس هو قبولها للتكثر
افرادا فانهم الارباع انا لا نسلم اشتراك النفوس في الماهية فيجوز ان يوجد في
الازل نفوس كثيرة متخالفة بالصفات متمايزة بالماهيات فلا يكون تمايزها بالحوادث
حتى يتمكن الى المادة والكلام في اتحاد النفوس بالماهية واختلافها فيها
عن قريب ان شاء الله العزيز ومثل من انه لا اقل من ان يوجد نفسان متفقتان
في الماهية فيتم به المطلوب سافط اذ لا دليل على ذلك بعد تسليم تخالف
النفوس بالصفات غاية الامر ان يوجد نفس تشبه نفسا اخرى في الاخلاق
وغيرها من الصفات ولا يلزم من ذلك اتفاقهما في الحقيقة التي هي انما تختار ان
النفوس في الازل كشرة متمايزة من جهة المواد التي هي الابدان بان كل
نفس هي متعلقة ببدن متعاقبة قبل ذلك البدن ببدن آخر هكذا الى المابدية
لذا نقول ان الحق مبينة على ابطال التناسخ فلا سلخ لهذا الاحتمال قلنا
ابطال التناسخ موقوف على اثبات حدوث النفس فيكون بناءا ثابتة على
ابطال التناسخ ووروا واجب عنه بانه اذا ثبت اتفاق النفوس الناطقة
بل اتفاق نفسين منها في الماهية يمنع القول بشتى شخص نفس من النفوس
او نفسين الى مابيتها ولو ازمها بل يكون تشخصها لاجل تعلقها بالمادة التي
هي البدن فلا يكون لنفس قبل ذلك البدن متشخصة فلا يكون قبله موجودة فلا يكون
قديم بل حاوثة بحدوث ذلك البدن وعلى هذا يكون هذه الحق موقوفة على مقدمتها هي
اتفاق النفوس في الماهية فان ثبت هذه المقدمة تمت الحق والاستقطت السائر
انه لو تمت هذه الحق وكت على فساد النفوس بخراب الابدان او تشخصها وتمايزها

يزعم استدلالنا هو لاجل تعلقاتها بالابدان فاذا خرب لبين زال تعلقاتها بغيرها
 فتشخصها فبطل وجودها واجيب عنه بان تمايز النفوس في بدو فطرتهما انما حصل
 لاجل القوايل المعينة المختلفة اعني الابدان ويلزم من مقتضى كل واحد من تلك
 النفوس شعورها بذاتها الخاصة وهذا الشعور يقي ويستمر ولا يتوقف بقاؤه على بقاء
 البدن والحاصل ان البدن انما هو من سبل المعدلات لحصول تشخص النفس
 فلا يمكن حدوث النفس الشخصية بدون حدوثه ولا يجب لبقائها بقاها للمعدلات
 لحدوثها ولا يتوقف هذا الجواب على كون شعور النفس بذاتها عالمة زائدة على ذاتها
 كما زعم الامام في المباحث المشرقية وهذا الجواب هو ما عناه الشيخ حيث قال على
 ما نقل الامام ان النفوس وان لم تكتسب شيئا من الكمالات الا ان لكل واحد
 منها شعورا بتهيئتها الخاصة وذلك الشعور غير حاصل للنفس الاخرى يعني ان النفوس
 لما وجدت متميزة وقامت كل واحدة منها بذاتها وكانت عالمة بذاتها
 لكونها ذاتا مجردة عن المادة قائمة بذاتها لا في مادة ولم يكن الشعور الذي هو حال
 النفس حاصلا للنفس اخرى كانت ذوات النفوس متميزة من دون ان يقوم
 بالمادة فلا يلزم من فساد المادة اتفانها تمايزها واما ما اورد عليه الامام من ان
 شعور النفس بذاتها عن الحكماء فهو نفس ذاتها فلو اختلفت نفسان في الشعور
 كانتا مختلفتين بذاتها وذلك بطل اصل الحجة واعتناء فان كفى هذا القدر في
 حصول الامتياز فلم لا يجوز ان يحصل الامتياز بهذا القدر قبل التعلق بالابدان و
 ليس لاحد ان يقول شعورها بانفسها عارض عرض لها بسبب التعلق بالابدان
 وذلك لان الحكماء اتفقوا على ان ادراك الشيء لذاته وادراكه لادراكه لذاته

وادركه لآله ذاتة ليس بمشاكسة تن تلك الآلة وهذا هو الذي جعله حجة على استغناء النفس
 عن البدن فثبت انه ليس وراكه لذاته بسبب لبدن واذ كان كذلك فيجوز
 حصول الامتياز قبل التعلق بالابدان بسبب كانه في غايه اسقوط اما الاول
 فلان شعور النفس بهوتها الخاصة حين ذاتها اي بهوتها الخاصة عند الحكماء ^{في قوله ما لا ادركه} ولا
 ان كل واحدة من النفوس ذاتا اي هوية خاصة ممتازة عن الهويات الخاصة الاخر
 التي هي ذوات النفوس لاخر فلا شك في ان كل نفسين مختلفتان في الشعور
 بآتيهما مختلفتان بذاتيهما اي بهوتيهما الخاصتين ولولا ذلك لم يتجحد حدوث النفس
 الى التعلق بالبدن وهذا لا يطلصل الى كجته بل هذا هو معنى الكجته والذي يطلصل الى كجته هو
 اختلاف النفوس بالمباهية النوعية ^{اي سقوط الابدان} والشيخ لم يقل باختلاف النفوس في الماهية ^{التي}
 وذلك ظاهر واما الثاني اعني قوله فان كفى هذا القدر الى آخره فلان النفس لما احتاجت
 في حدوثها الى مادة هي البدن ^{اي سقوط الابدان} لم يقل التعلق بالابدان لم يكن لها ذات وهوية
 ليكون شاعرة لانها تحقت ذوات النفوس متشخصة تمايزة متعلقة بالابدان في ذلك
 كل نفس ذاتها تحقت متشخصة متعلقة ببدن ذاتها بذاتها بلا واسطة آله بان
 قامت بذاتها مجردة لا في مادة وان كانت المادة من معدلات حدوثها فاذا
 قامت هويات النفوس بذواتها مجردة بالاعداد والمواد اعني الابدان وادركت
 نفس ذاتها الخاصة الممتازة المجردة استغنت في مقابها ممتازة عن المادة
 لانها ليست حاله في مادة قائمة بها ولا مركبة من مادة حتى يبطل هويتها وتخصها
 وامتيازها بفساد المادة ولم يكن شعور بذواتها قبل التعلق بالابدان اذ ليس لها
 ذات قبل التعلق بها فلا يمكن ان يحصل الامتياز بهذا القدر اي لشعورها بذواتها

قبل التعلق بالابدان ولا نقول ان شعورها بنفسها عارض عرض لها بسبب التعلق
 بالابدان وانما نقول ان شعور النفس عين ذاتها وان ذاتها لا يمكن ان يحدث ويوجد
 الا متعلقة بالبدن اذ لا يمكن ان يوجد الا متشخصة ولا يمكن ان يتشخص الا من جهة
 التعلق بالبدن فلا يمكن ان يشعر بذاتها قبل التعلق بالبدن ولا يلزم من ذلك
 ان يكون البدن آلة لا ادراكها لذاتها ولا ان يكون ادراكها لذاتها بمثابة ادراك
 الآلة ولا ان يجوز حصول الامتياز بين هويات النفوس قبل التعلق بالابدان قال الشيخ
 في الفصل الثالث من المقالة الخامسة من الفرق السادس من طبعيات الشفا بعد
 ما ذكره من النسخة لكن نقال ان يقول ان هذه شبهة لكم في النفوس اذا فارقت
 الابدان فانها اما ان تفسد ولا تقولون به واما ان تتحد وهو عين شتم به واما ان
 تتكثرة وهي عندكم مفارقة للمواد فكيف يكون تكثرة فتقول اما بعد مفارقة الآ
 لادان قال لا نفس قد وجد كل واحد منها ذاتا منفردة باختلاف موادها
 كانت وباختلاف ازمنة حدوثها واختلاف هياتها التي لها بحسب ابدانها
 المختلفة لا محالة فاما تعلم يقيناً ان موجد المعنى الكلي شخصاً متشخصاً لا يمكن ان يكون
 شخصاً او يزيد له معنى على نوعيته به يصير شخصاً من المعاني التي تلحقه عند حدوثه و
 يلزمه علمنا بما اولم تعلم ونحن نعلم ان النفس لمست واحدة في الابدان كلها ولو كانت
 واحدة كثيرة بالاضافة كانت عالمة فيها كلها او جالبة ولما خفى على زيد ما
 نفس عمره لان الواحد المضاف الى كثيرين يجوز ان يختلف بحسب الاضافة
 واما الامور الموجودة له في ذاتها فلا يختلف فيها حتى اذا كان لا دلا لكثيرين
 اب وهو شاب لم يكن شاباً الا بحسب الكل اذ الشاب له في نفسه فيدخل في كل

إضافة وكذلك العلم والجبل والنظر وما أشبه ذلك مما يكون في ذات النفس و
 يدخل مع النفس في كل إضافة فاذن لميت النفس واحدة وهي كثيرة بالعدد و
 نوعها واحد وهي حادثة كما بيناه فلا شك أنها بامتنان شخصت وان ذلك الامر
 في النفس الإنسانية ليس هو الانطباع في المادة فقد علم بطلان القول
 بذلك بل ذلك الامر له هيئة من الهيئات وقوة من القوى وعرض من العرض
 الروحانية او جملة منها تشخصها باجتماعها وان جهلنا ما بعد ان شخصت مفردة
 فلا يجوز ان يكون هي النفس الاخرى بالعدد ذاتا واحدة فقد اكثرنا القول في
 امتناع هذا في عدة مواضع لكننا نعتقد ان يجوز ان يكون النفس اذا حدثت مع
 حدوث مزاج ما ان يحدث لها هيئة تعد في الافعال النطقية والانفعالية
 النطقية تكون على جملة متميزة عن الهيئة المناظرة لها في اخرى تتميز المزاجين
 في البدنين وان يكون الهيئة المنكسبة التي تسمى عقلا بالفعل ايضا على حد ما
 يتميز عن نفس اخرى وانها يقع لها شعور بذاتها الحسنة وذلك لشعور هيئة
 فيها ايضا خاصة ليس بغير ما يجوز ان يحدث فيها من جهة القوى البدنية
 هيئة خاصة ايضا وتلك الهيئة تتعلق بالهيئات الخلقية او يكون هي ايها
 ايضا خصوصيات اخر تخفى علينا ملزم للنفس مع حدوثها وبعده كما يلزم
 امثالها اشخاص لا انواع الجسمانية فتمايزها بالبقية وتكون النفس كذلك
 تتميز بمختصات عنها كانت الابدان او لم يكن الابدان عرفنا تلك الاحوال اولم
 نعرف او عرفنا بعضها انتهى بالفاظه والحاصل ما ذكرنا من ان النفوس تحتاج
 في حدوثها الى ان تشخص وتمايز من جهة التعلق بالابدان وبعدها تشخص لا يشخص

فی بقائہا شخصہ متمایزۃ الی بقاء الابدان لان النفس ليست حالة فی الابدان لامة
بل ہی مجرودة عن المادة متعلقة بہا نحو تعلق وقد تبدل علی حدوث النفس بانہا لیک
قدیمۃ فاما ان یتکون متعلقۃ ببدن من الابدان وهو باطل اذ البدن شخصی یتقال النفس
فی الابدان علی سبیل التناسخ طیل کما ساقی او لا یتکون متعلقۃ ببدن تا یتکون معطلة ولا
فی الطبیعة واور علیہا ولا یمنع ان لا یعطل فی الطبیعة وثانیاً بتجویز التناسخ وتزئیع
اولہ البطلان ثانیاً بتجویز ان یتکون النفس قبل تعلقہا بالبدن اور اکات وکما لا یتعلق بها
ورابعاً بان ترقیہا لا کتاب اکمال شغل فلا یتکون معطلة ہذا ولعل ان لہذا لہجث تعلقا
ببہجثین آخرین ہدہا لہجث عن کون النفوس متحدۃ بالنوع او تخالفۃ بالنوع والثنائی

التناسخ فلو لم یہجثین لمدکورین عقیب لہجث فنقول لہجث النحاس فی اتحاد النفوس
بالمہیۃ او اختلافہا فیہا ذہب الشیخ وغیرہ من المحققین الی اتحادہا بالمہیۃ وذہب ابو الکرکات
الی اختلافہا والشیخ لم ینکر علی اتحادہا بالمہیۃ حجتہ وحصل لوجہ فی ذلک ان لفطرۃ المسلمیۃ
شاہدۃ بان کل احد من افراد نوع الانسان یعلم نفسه ویعلم ایضاً ان من عداء من افراد النسا
ش لولا یجبدہ فی مبانیۃ المہیۃ کافراد نوع آخر من الحيوانات العجم ویجد الانواع الآخر
من الحيوانات العجم مخالفتہ لنوع الانسان متخالفتہ فیما بینہا بالمقومات واتحاد ذلک مکابرة

تمت المدیۃ السعیدۃ ہہنا

وفی الحقیقۃ تمام البیان المتعلق بختلافات فی النفس ذکرہ المصنف الاستاذ
العلامة قدس سرہ بعد ذکر المذاہب المشہورۃ فیہا لکنہا لم تکمل سوء الاتفاق فبعد وفاتہ رضی عنہ
بضیع عشر اعوام کلہا فی غمہ الا یام نخل البحر العلماہ وولده الخیر الغمامہ مولانا المولوی محمد عبد الحق
الخیر آبادی عم المذہب فیئینہ کل حاضر وبادی بالتاسن العبد المشی محمد عبد اللہ الحسینی البکرام علی ملہ شہ بطیفہ ہما علی

ضمیمہ بعض مباحث المدعیہ من ابن المصنف العلامۃ قدس سرہ

وقد استدلل علی اتحادہما بالہیۃ ثابتۃ بان النفوس الانسانیۃ تدخل تحت حد واحد والجزء
الجزء المتعلق بالبدن والحد عبارة عن تمام الہیۃ والحاصل ان الحد الواحد يشمل النفوس
البشریۃ فہی متحدۃ بالنوع واورو علیہ بان التحدید یجد واحد لا یوجب الوحۃ الہیۃ
اذ المعانی الجنسیۃ ایضاً تدخل تحت حد واحد کقولنا الحيوان جسم حاس متحرک بالاراق
وبالجملۃ الحد الواحد کما یشترک للتحقیقۃ النوعیۃ کما یشترک للتحقیقۃ الجنسیۃ ایضاً وان
قيل ان هذا مقول فی جواب السؤال بما هو عن ای فرواۃ طائفۃ یفرض یقال ان
محمل ربما یمتدحج الی ضم منیر جوہری وایضاً یجوز ان یشترک من النفس ویمیل
حد الہاء صناعاً عاملاً لانواع المختلفۃ بالتحقیقۃ وتامة بانہا تشارك فی کونها نفساً
بشریۃ فلو تخالفت بعضہا بعضاً لم یکن مرکبۃ لان ما بہ الاشتراک غیر ما بہ
الامتیاز ولو كانت مرکبۃ كانت جسمانیۃ مع انه قد ثبت تجردہ وعلیہ اولاً انما لا یسقط
اشتراک النفوس فی وصف ذاتی لان النفوس لبشریۃ مشترکۃ فی صحتہ اوراک الحکیات
وفی کونها مدبرۃ للابدان ومن الجائز ان یشترک فی الامور لازمۃ للنفس ولا یشترک فی
ما یشترک فی النفوس مختلفۃ فی تمام ما ہیاتہا و مشترکۃ فی اللوازم الخارجیۃ کاشتراک فی
المقومات لانواع جنس واحد فی ذلک الجنس فلا یشترک فی کسب و ثانیاً انما سلنا کونہ الاصل

خواتمة للنفس لكن لم لا يجوز كون النفوس مركبة في ما هيأتها ولا يلزم من تركيبها كونها
 حسانية الا ترى انهم صرحوا بكون السواد والبياض مندرجين تحت جنس واحد
 اعني اللون فيكون كل واحد منهما مركبا من جنس فصيل مع انها ليسا بجسمين وايضا
 الجواهر قولهم على النفس والجسم قول الجنب فالنفس عندهم مركب تركيبا ذهنا ولا يلزم
 منه كونها حبا واما حاصل انه يجوز كونها مركبة من الجنب والفصل في هذا الاينا في التجربة لا
 يقتضي الجسمية واستدل ابو البركات ومن شايعة على اختلافها بهذه بانما نجد النفوس
 متفاوتة في العلم والجهل والقوة والضعف والخفة والثقل والشرقة والغضب والحلم والكبر والنجس
 والصفاء والنجور فهذه الاختلافات اما ان تكون لاختلاف النفوس في جواهرها او لاختلاف
 الآلات البدنية مثل ان يقال لشخص المذنب مزاجا حرا كثر غضبا والذى فراجة تبركا
 لك لا يلبس الى انساني لانما نجد شخصين متساوين في المزاج مختلفين بالاخلاق كالرحمة
 والقسوة والكرم والنجس وغير ذلك في تلك التعاليم التي تعلم ولا من شايعة ذلك من الابوين
 فانها قد يكونان في غاية الخفة والزيادة والولد في غاية الكرم والشرقة وكذا الكلام
 في سائر الاخلاق وايضا قد نجد شخصين مختلفين في المزاج قد يتساويان في هذه الامور
 فان الانسان قد يكون راجعا في غاية البلاء وقد يكون باروا المزاج في غاية النكاح
 وايضا قد يتبدل المزاج وهذه العوارض باقية سبحانه فان الانسان الواحد قد يتغير مزاجه
 جدا ثم يتبرر وهو باق على غريزته الاولى فلو كان ذلك للمزاج لختلف باختلافه فاعلم ان
 الاختلاف في هذه الاحوال والاخلاق ليس لاختلاف الآلات البدنية واحوالها و
 لا تستند الى الاستبالات الخارجية فحقين الاول وهو ان يكون استندا الى جواهر النفوس
 فهي مختلفة لان اختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات قال الامام الرازي

هذه الحجة اقناعية وقال الحق الطوسي في نقد المحصل هذه الحجة معالطة لا اقناعية
 لان الملزومات وان اختلفت ليست هي نفس واحد بل النفس والعوارض لنفسه
 ولما كانت النفوس شتملة سجدوا مكانت متحدة بالنوع ومختلفة بالعوارض التي
 ذكرت والتي لم تذكر مجموع النفس مع عوارض اذ كان مختلفا لا يلزم ان يكون
 ايضه مختلفا واحاصل انه يجوز ان يكون ذلك الاختلاف لاسباب مركبة من النفوس
 والامور البدنية الخارجية على وجه مختلف قلنا يقع الاتفاق فيها ولا يلزم منه
 كون النفوس مختلفة كما لا ينبغي واعلم انه قال شراح المقاصد شيئا ان يكون قوله
 عليه الصلوة والسلام الناس معاودن كما عاون الذهيب الفضة وقوله عليه الصلوة
 والسلام الارواح جنود مجتدة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف اشارة الى
 اختلاف النفوس بسبب المهيئة وفيه ان اختلف بالنوع هو الذهيب والفضة لا معا
 فالتشبيها بالمعدن لا يورث الاختلاف والمبارون الارواح الاشخاص على ما يقتضيه
 لفظ الجمع في استعمالهم المبحث السادس في انها تنقل في الابدان
 ام لا اعلم ان بعض القائلين بقدم النفوس قالوا تنقل النفس من جسد تعلقها ببدن
 من المستحيلات فهي نقطة من بدن الى بدن وهذا هو القول بالتناسخ والقائلون به
 افترقوا فقال بعضهم ان النفوس ائمة التردد في الابدان من غير خلاص الى عالم آخر
 ابداء وذهب بعضهم الى ان النفس الانسانية لو كانت كاملة قد اخرجت كما لانها المكنة
 من القوة الى الفعل فهي تبقى مجردة بعد المفارقة وانما اذا كانت ناقصة فانها ترد
 في افراد نوع الانسان تنقل من تدبير بدن انساني الى تدبير بدن اخر انساني بينهما
 مناسبة في الاخلاق والملكات الى ان تبلغ الغاية في خلافا وملكاتا وتسمى

ببحث التناسخ

هذا الانتقال فسحا وقال بعضهم اذا كانت ناقصة وكان لها ملكات ردية ربما تنالت
 وتعلقت ببدن حيوان يكون ايق بها ونسب اليها كبدن الاسد للشجاعة والاشج
 للجبروت استدلوا عليه بما يشاهد من الحيوانات من الاحوال الدالة على ان لها نفسا
 مجردة كما تتخذه النحل ^{نفسا} في كواردة العسل وتلك ذالابل بالسمع الذي يسيها جميع
 مهايتها وباعلاهما العجيبة كتكلم الاسد ورياسته وهذه الانتقايع تسمى مسخا ورجا من حيث
 هذه النفس الى الاجسام النباتية ويسمى مسخا ورجا تنزلت الى الاجسام المجردة
 ويسمى مسخا ورجا ويسمى الانتقال الى النيات فسحا والى المجردة مسخا ورجا فعم بعضهم ان الاولى
 بقبول الغيظ هو النبات لا غير فكل نفس بما تفيض على النبات ثم ينتقل من مرتبة
 منها الى ما هو افضل منها وكل حتى ينتهي الى المرتبة الثامنة الاولى مرتبة من مرتبة
 الحيوان ثم تزدن في مراتب الحيوان ترقية منها الى الاعلى فالاعلى الى اعلى الى آخر مراتبه حتى تصعد
 الى مرتبة الانسان متخلفة اليها من المرتبة الثامنة لها ثم انما تزدن في المراتب
 الانسانية مترقية من مرتبة الى الاعلى فالاعلى الى ان تصل الى آخر مراتبه وقد تخلص
 الايدان لصيورتها كاملة في الانسانية وقد تعلق ببعض الاجرام السماوية وتعلقها
 بالجرم السماوي ليس على وجه التقصير والتدبير فتعز بالسعادة الابدية وهذه الاسباب
 كلها باطلة اما الوجه العامة لا يبطا لها فحاشا الاول انه قد سبق ان النفوس حاشية
 وحدوث الاشياء لا سيما الجواهر لا بد وان ينتهي الى علل قديمة ولا بد وان يكون
 حدوث تلك الجواهر عن تلك العلل موقوفا على حدوث استعدادات القوابل
 والقابل للنفس انما هو البدن فاذا ن حدوث النفس عن عللها القديمة يكون موقوفا
 على حدوث الامزجة الصالحة لقبولها فمتى حصل في البدن مزاج صالح لقبولها

الوجه العامة
 لا يبال النش

فما ضروره تقضيض عليه النفس لمدة فاد احدث البدن في فرض ان نفسا
تعلقت به على سبيل التناسخ فلا بد ان تقضيض عليه نفس اخرى لما ذكرنا فيلزم
ان يكون لبدن واحد نفسان وذلك باطل لما ثبت ان لكل بدن نفسا واحدة
فاور و عليه اولاً بانه يجوز ان تكون النفس التناسخية مانعة من حدوث النفس
الاخرى وهذا ليس بشئ اذ ليس احدهما بالمنع اولى من الاخرى وثانياً بانه لم لا يجوز
يكون النفس المفارقة لها من الكمال اولى بالتعلق من النفس المجاوزه واجبت بان
ماهية النفس ان تقتضت التعلق بالبدن كان ذلك الكمال عارضا بعد تمام مقتضى
التعلق فتحيل ان يكون محتمل في ذلك لمقتضى وان لم يقتض التعلق به بل كان مقتضى
لذلك التعلق هو ذلك الكمال بايزم الكمال لانه يحيل لم يتعلق وما لم يتعلق لم يحيل فيحصل
انه لا دخل للكمال في اقتضاء التعلق بل عسى ان يكون الامر بالعكس الثاني انها تعلق
بعد المفارقة ببدن اخر لزم ان يكون عددا لها كعين مساويا لعددها كما يتبين من الالقيت
بعد المفارقة مجردة فيايزم تعطلها ولا يعطل في الطبيعة مع انه قد يماكن في الطوفان الكلي او الؤا
العام لبدن كثيرة لا يحدث مثلها الا في ازمته مستطاد له واور و عليه بوجوه منها انما لا سلم
لزوم كونها كعين مساويا لعددها كما يتبين وانما ييزم لو كان التعلق ببدن آخر لازما
الغور واما اذا كان جائزا او لازما ولو بعد زمان فلا يجوز ان ينقل نفوسها لكعين بعد
حدوث الابدان الكثيرة ومنها انما لا سلم انه لا يعطل في الطبيعة ولو سلم فلا سلم لزوم التعطل
اذا لا يحتاج بالكمال اذ لا يلزم الجمل شغل ايضا ومنها انما لا سلم كونها فاسدات اكثر من
الكائنات وحقول الوبا العام او الطوفان الكلي الذي يملك فيه كل ذي نفس حتى كثر
زيادة الفاسد على الكائن غير معلوم الوقوع فان الوبا العام لجميع صنف الحيوانات

البدن الثاني

المشامل لجميع النواحي بحيث لا يتبقى حيوان مصل غير متيقن انما لم يتيقن جوده وبارئ في بعض
نواحي الارض ومن غير ما ذكره الكلام في الطوفان اذ لا يلزم منه ايضاً ان يكون
انفسا من الانسان اكثر من الحيوان ضرورة ان عدد الحيوانات المتولدة في
نفور البحر وشقوق الصخور اعداد البق الكائنة في الطوفان الكلي غير محسنة الاحصاء
فيمكن ان يقال انفس المالكين في الطوفان الكلي متعلق بامثال هذه الكائنات
التي لم يثبت ما قاله المشككون انه لو لم يكن الناسخ لكانت انفس المتعلقة الآن بين
متعلقة قبل ذلك ببدن آخر ولو كانت كذلك لكانت تذكر الآن انها كانت
قبل ذلك متعلقة ببدن آخر لما ثبت ان جوهر محل العلم المحفوظ والتذكروا صفات
القائمة بذاتها لا تختلف باختلاف احوال البدن فان النفس في ذاتها وصفاتها
مجردة عن البدن فحين ان يبقى علمها بعد الفارقة عن ذلك البدن في ذلك البدن كشيء
في ذلك البدن ولما لم تذكر شيئا من ذلك علم انها لم تكن موجودة في بدن آخر
واورد عليه بوجه منها اننا لا نسلم عدم التذكر مطلقا فلعن نفس شخص تذكرك متعلقة ببدن
آخر ومنها اننا لا نسلم لزوم التذكر وانما يلزم لو لم يكن متعلق بذلك البدن شرطا
او الاستغراق في تدبير البدن الاخر ما كان طول العهد سببا ومنها انه لم لا يجوز
يكون تذكر احوال كل بدن موقوف على اطلاق ذلك البدن ومنها ان التذكر
انما يكون بآلة واذا اختلفت الالات لم يكن بقاء التذكر بحاله واما الوجوه الخاصة
فمنها ان النفس الانسانية مجردة عن المادة وان كانت متعلقة بالبدن لتعلق
والتصرف فلو كانت بعد الفارقة وقطع متعلق عن البدن نفسا حيوانية يلزم كونها
مادية غير مجردة بعرف والبدن وقصيرة الجوهر المجرد ماديا بالفساد البدن محال

الدليل الثالث

الوجه الخامس
المتعلق

ومثلهما ان الحيوان احصاست ليس له نفس مجردة بل نفس منطبعة فيستحيل ان ينقل
 من بدن الى بدن لكونها من الاشياء المنطبعة وما ينطبع في شئ يستحيل ان ينقل
 منه الى آخر وعلم ان اصحاب التناسخ شبهات ينبغي ايرادها وازاحتها فمما آتت
 لا محصل في الوجود ولو لم يتعلق النفس ببدن آخر بعد الفارقة كما كانت محطلة وازا
 يمنع المقدارين منها ان شان النفوس الاشكال الاشكال لا يكون الا بالتعلق بالبدن
 وفيه انما لا نسلم بقا الاستكمال ابد اناست النفس باقية ولو سلم فان ارتباطها
 لتعلق التدبير والتصرف بعد مفارقتها لبدن فمما ان اريد اعم من ذلك فليس من
 التناسخ في شئ اذ التناسخ عبارة عن تعلق النفس ببدن آخر لتعلق التدبير والتصرف
 ومنها انه قد دلت آيات كثيرة من القرآن العظيم على التناسخ كقوله تعالى
 وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا انهم امثالكم اى انهم كانوا طيور
 مشاكس في الخلق والحياة وغيرهما من الصناعات والعلوم الا انهم قد تغيرت نفوسهم
 بصورة الانسانية الى هذه الصورة وقوله تعالى وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت
 وقوله تعالى فقلنا لهم كونوا قردة فاستعين الي غير ذلك من آيات المشعرة بالتناسخ
 والاحاديث الواردة في ذلك كثيرة جدا واجيب عنه بوجوه منها ما قال العلامة
 الشيرازي في شرح حكمة الاشراق ان هذه الايات مع كثرتها ليس فيها شئ يصلح
 لان يكون مرجحا لراى التناسخية لانها رموز نبوية واسرار الهية ولها محامل مذكورة في
 كتب التفسير تخرجها عن صلوح كونها مستكسكا لهم ومنها ما قال شارح المقاصد ان
 التناسخ هو ان النفوس بعد مفارقتها الابدان تتعلق في الدنيا بابدان آخر للتدبير
 والتصرف والاكتساب لا بان يتبدل صور الابدان كما في المنسوخ او يجمع اجزائها الى

بعد التفرق فيروا اليها النفوس كما في المعاد على توهم بعضهم وقالوا ما من شيء
 الا ولتناسخ فيه قدم راسخ وانت تعلم ان تبدل صور الابدان مستلزم لتبدلها
 قطعاً اذ تمام كل شيء بصورته لا بجاوته واذا تبدلت الابدان في هذا العالم بالابدان
 آخر فلا محيص عن لزوم التناسخ كما لا يخفى على من له فهم سليم ومنها ما قال الصدر
 الشيرازي في تصانيفه كالاسفار وحواشي حكمة الاشراق وغيرهما ان ما ورد
 في الشريعة المحقة من الآيات الدالة على المنسخ محمول على الحشر والمعاد في
 الانتفاة الثانية والدار الآخرة لا في هذا العالم وتفضيله ان ما من نفس نسيئة
 الا وقد حصل لها في هذا الكون نوع فعليته وتخصّل في الوجود ولها وجود مستقل
 بعد بقاءها في البدن العنصري ولها بحسب ما لها من الافعال والاعمال هيئات
 خلقية وملكات نفسانية تجعلها مناسبة في باطنها لنوع واحد من انواع
 الجواهر الاربعة اغني الملك والاشيطان والنبهية والسبع فيحشر مع ما استحسنت
 مناسبة باياه فالغالب عليه العلم والحكمة يصير ملكاً والغالب عليه الحيلة
 والعجز يزرع في شيطاناً والغالب عليه الشهوة والحرص يصير بهيمة والغالب
 عليه الغضب فيحشر في الرياسة يصير سباعاً بالجملة ما ورد في الآيات القرآنية
 والا احاديث النبوية والائمة على ثبوت النقل ولكن في الآخرة لا في هذا العالم
 وهذا ليس تناسخاً اذ التناسخ عبارة عن انتقال النفس وترويضها في هذا العالم
 من بدن مادي الى بدن مادي آخر قتال جدار المبحث السابع
 في ان النفس تبقى بعد خراب البدن ولا تغني بقائه اعلم ان ههنا مطلبين
 الاول ان النفس غير قابلة للفساد والفساد والثاني انها لا تفسد ولا تغني
 المطلب الثاني

المبحث السابع

بفساد البدن وفناءه أما المطلوب الأول فاستدلالا عليه بوجوده منها أنها
 لو كانت قابلة للعدم والفساد كان بها استعداد الفناء والفساد ولا بد لذلك
 الاستعداد من محل يقوم به ولا يجوز أن يكون ذلك المحل هو النفس لأنها لا تبقى
 عند الفساد وما هو محل الاستعداد الفساد هو قابل للفساد والتقابل يجب حصوله
 وجوده عند وجود المقبول والآن لم يكن قابلاً فيلزم أن يكون للنفس امرغايها
 يكون محلاً لاستعداد فساد ما هو ما محل لها كما لمادة للصورة أو جزء منها محل للجزء
 الآخر كما لمادة للجسم وعلى التقديرين يلزم كونها مادية أما مركبة من المادة والصورة
 وأما حالة في المادة فلا تكون النفس مجردة مع أنه قد ثبت تجرد ما لا يقال النفس
 حادثة فلا بد لها من استعداد قبل حدوثها ومن محل يقوم به ذلك الاستعداد
 فيجوز أن يكون ما هو محل الاستعداد وجودها محلاً لاستعداد عدمها لأنها تقول كون
 الشيء محلاً لاستعداد ما هو مبين القوام له ولا استعداد عدمه غير معقول بل الشيء
 إنما يكون محلاً لاستعداد ما هو متعلق القوام به أي استعداد الوجود محلاً لاستعداد
 فساد ما هو استعداد عدمه عنه كالجسم فانه محل لاستعداد السواد وهو تهيوه
 لوجوده فيه بحيث يكون متصفا به حال وجوده فيه وكذا هو محل لاستعداد
 عدمه وهو تهيوه لعدمه عنه بحيث يكون متصفا بعدمه عنه إذا فسد باقيا
 بعينه والنفس لناطقته وانكسارته مجردة في ذاتها لكنها متعلقة بالبدن
 فتعلق التدبير والتصرف لا استحصال كما لا يتأبوا بسطة فيكون البدن
 محلاً لاستعداد وتعلقها به وتصرفها فيه ولما توقفت تعلقها به على وجودها في
 نفسها كان نهياً للاستعداد مشوباً أولاً بالذات إلى تعلقها أعني وجودها

من حيث انها متعلقة به وثانياً وبالعرض الى وجودها في نفسها فهذا
 الاستعداد وكاف لفيضان الوجود عليها متعلقة به ولا حاجة في ذلك الى
 استعداد منسوب او لا وبالذات الى وجودها في نفسها ليمتنع قيامه بالبدن
 لانها من حيث وجودها في نفسها مباينة له وان شئ لا يكون مستعداً لما هو
 مباين له وكما جاز ان يكون البدن محلاً لاستعداد وتعلقاً به كسب يجوز ان
 يكون محلاً لاستعداد انقطاع تعلقها به اذا خرج المزاج الصالح لان
 يكون محلاً لتدبيرها وتصرفها لكن لما لم يتوقف انقطاع تدبيرها على عدوها
 في نفسها لم يكن تدبيرها استعداداً ومنسوباً الى عدوها في نفسها لا بالذات ولا
 بالعرض فظهر الفرق بين استعداد حذو شئ واستعداد عدمه وان الاول
 يجوز قيامه بالبدن وكون الشئ وبهذا الظاهر اندفاع ما قال المسقوت
 الطوسي في بعض رسائله ما بالقاتلين بان ما لا حامل لا مكان وجب
 وعدمه فانه لا يمكن ان يوجد بعد العدم او لعدم بعد الوجود حكماً ويجوز
 النفس الانسانية واقنعوا عن تجويز فتاها فان جعلوا حامل المكان
 وجودها بالبدن فهلاً جعلوه حامل المكان عدوها ايضاً وان جعلوا حامل
 تجرداً عما يحل فيه عاوم حامل لا مكان لعدم كونه عدوها بعد الوجود
 فهلاً جعلوا بالاحل ذلك بعينه عاوم حامل لا مكان الوجود فيمتنع وجودها
 بعد العدم في الاصل وكيف نبلغ بهم ان جعلوا جسمها ذياً حاملاً لا مكان
 وجودها من مفارقة مباين الذات اياه فان جعلوا من حيث كونها
 مبدء الصورة نوعيته لذلك الجسم ذات حامل لا مكان الوجود فهلاً

جملو با من تلك الحیثیة بعینها ذات حامل لا مکان العدم و بالجملة ما الفرق
 بین الامرین فی تساوی النسبتین و ذلک لانک قد عرفت الفرق بین مکان
 وجود النفس و امکان عدمها و ان البدن لا یجوز ان یشکل لا مکان
 الشانی مع کونه محلا لا مکان الا اولی ثم انه یرد علی الدلیل وجود الاول
 انا لا سلم ان التقابل للفساد یجب حصوله عند حصول الفساد و اذ لیس
 معنی قبول الشی للعدم و الفساد ان ذلک الشی یشقی محققا و یحل فی
 الفساد علی قیاس قبول الجسم لاعراض السحالة فیه بل معناه ان ذلک الشی
 ینعدم فی الخارج بطریقه الفساد و اذ حصل ذلک الشی فی العقل و تصور العقل
 معه العدم الخارجی کان العدم الخارجی قائما به فی العقل علی معنی انه یتصف
 به فی حد نفسه فی العقل لا فی الخارج اذ لیس فی الخارج شی و قبول عدم
 قائم بذلک الشی فیجوز ان یشکل استعدا و فسادا قائما بها فلا یلزم کون النفس
 مادیة اثباتی انا سلفا ان التقابل للفساد یجب وجوده عند وجود الفساد
 لکن لا سلم انه یلزم منه کون النفس مادیة و انما یلزم ذلک لو کان محل استعداد
 جسماء او مادیة جسمانیة و هو محم لم لا یجوز ان یشکل مجردا قائما بنفسه اما محلا لها و جزءا
 منها محلا لجزء آخر فان قلت اذا کان محل الباقی محسوسا قائما بنفسه کان
 عاقلا لما ثبت ان کل مجرد قائم بنفسه عاقل فکانت هی النفس لا محلا لها
 و لا جزءا منها محلا لجزءها الا خرافا لا نعنی بالنفس الا المجزوء العاقل المتعلق بالبدن
 و مع ذلک المطلوب حاصل و هو بقا مجزوء عاقل بعد فناء البدن و فساده یقال
 لو سلم ان کل مجرد قائم بنفسه عاقل فلا یلزم و کم کونها هی النفس فان النفس هی التي

يشاء اليها بانما تكون مدبرة للبدن لا مجرد الجواهر العاقل المتعلق بالبدن التي تخلق
 كان يجوز ان يكون اليها بانما والبدن للبدن مركبا من جوهرين احدهما حال في الآخر
 ويكون كل منهما عاقل مع انه لا يكون شي منها لنفس فلا يلزم مطلوبهم هو بقا النفس بعد
 لا بقا مجرد وعقل بعد البدن مطلقا فثبت اننا لا نسلم عدم توقفنا قطع
 على عدم نفس الجوز ان يكون المتعلق معلولا لوجود النفس مساويا له فيتوقف انتفاكه
 انتفاها لنفس في ذاتها بما على ان عدم المعلول معلول لعدم العلة واعلم ان الاما
 الازمي قد قرنها الوجود في دليل في مكتبة كالحصول غيره بانه لو صح عدم النفس كان
 لعدم متقدما على عدم الاحالة وذلك الامكان يستدعي محلا ويجب ان يكون المحل قبا
 عند ذلك لعدم لان القابل يجب الحصول عند وجوده لقبول انشي الله بقى عند غيره
 كل ما صح عليه عدم فلا مادة فلو صح عدم على النفس لكانت مركبة من المادة والمادة
 بطور لا يتها ليست بحسب ولا تتها على هذا التقدير وانظرنا الى الجزء المادي لم يكن قابلا لعدم
 لا تقف الى مادة اخرى ولا محالة يمتد الى مادة لا مادة لها فيكون في كل شي غير قابل لفساد
 لعدم وهي جزء النفس من غير النفس لا يصح ان ينافي مقارنة الصور العقلية لا يكون
 فوات وضعه وجزءا اذا كان ذلك الجزء من النفس الذي ثبت بقاؤه مجردا عن الوضع
 قابلا للصور العقلية كان ذلك الجزء هو النفس فالنفس لا يصح عليه عدم ثم اعترض عليه بانما
 لا نسلم ان الامكان امر ثبوتي فلا يستدعي محلا وايضا فالنفس حادثة فتكون موجودة بالامكان
 فالامكان السابق فما لم يوجب كونها مادة فكل مكان فسادا وايضا فالنفس داخلية
 حسيه فيكون مركبة قوله اذا نظرنا الى الجزء المادي لم يكن قابلا لعدم قلنا غايته
 ما يلزم من بقاها مادة النفس لا يلزم من بقاها مادة النفس لا المركب لا يبقى بقاها

خبرية وتحقيقة ان المقصود من اثبات بقاء النفس عبادتها وشقاوتها وذلك غير حاصل
 على هذا التقدير لانه على تقدير بقاء مادتها دون صورته لا يمكن القطع ببقاها كما لا تهاجم
 توقف إمكان تلك الكمالات على حصول الجزء الصوري الفاضل و اجاب عنه المحقق بطريق
 بان قول الامكان ليس بثبوت فلا يتدعى محلا ثابته ليس مع ارطان هذا الامكان هو ان يتعدا
 وهو عرض وجودي والا لكان المحجز يمكن ان يكون جنيا كما يمكن ان يصير المنطفه جنيا و
 اما امكان النفس فلا يتدعى محلا غير ما هيته لانه امر عقل عند نسبة ما هيته الى الوجود
 وذلك غير ما نحن فيه واما الامكان السابق فهو في بدن الجنين بمعنى انه مستعد لان
 يكون له مدبر تصرف فيه ليصير كاملا وعند حصول هذا الاستعداد فيفيض من المبدء الاول
 نفس ناطقة مدبرة وهذا الاستعداد كاف فيفيضان مدبر عليه اما عند انقطاع هذا
 الاستعداد او يصير البدن بحيث لا يكون استعداد القبول اثر المدبر فيقطع علاقتة عنه
 واما عدم هذا الاستعداد فلا يقتضي عدم المدبر فانه لم يكن حاملا لهذا الاستعداد بل يتوقف
 الوجود بما هو قائم بذاته واعم الوجود ولا يلزم من كون وجود الاستعداد شرطا في فيضان
 كون عدمه شرطا في الفناء بل ربما يكون شرطا في اللافيضان هو غير الفناء وكون النفس
 واخلت تحت جنس الجواهر لا يقتضي كونها مادية لان الجنس ليس بمادة ولا انفصل بصورة
 فانها محمولة لان تحليان في المادة والصورة جزءان للجسم اما قولان بقاء المادة لا يجب
 بقاء المركب الذي هو النفس فالجواب عنه انه انما يكفي بقاء المادة لان مادة النفس تكون
 جوهرا مفارقا بقياس مع فنار ما يحل فيه ويلزم بالدليل الذي ذكره في وجوب كون النفس
 مدركة لذاتها ولابد منها كونه كذلك فيكون هو النفس والصورة التي قرنت كانت عرضا
 زائلا كما لا تها علمها بعبادتها وذلك لا يمكن ان يزول عنها ^{عظمتها} وان النفس يمكن الوجود

بكل ممكن سبب لنفس سبب والسبب دائم متبقي موجودا مع جميع الجهات التي باعتبارها مكانا متناهي
 الغدائم السبب كذا تقر في العلم الالهى لنفس له الغدائم لكان الغدائم لا الغدائم سببها
 والاسباب رتبة وتتم الغدائم لا الغدائم سبب لها على لانه قد ثبت في محله ان السبب الفاعل
 لها جوهر عقلي مفارق لموجود كل ما كان موجودا من جميع الوجودات متبقي محال ان يكون الغدائم
 لا الغدائم سبب لما دى لما ثبت ان لنفس ليست ببادية ومحال ان يكون لعدم سبب الصوري
 لان الكلام في عدم ذلك سبب صوري كاللزام في عدم النفس فان كان لعدم صورة اخرى
 لزم التسلسل ومحال ايضا ان يكون لعدم السبب لانه لو كان فمقتضى عدم النفس مطلقا
 واما الصور والاعراض التي يصح عليها عدم فذلك لصحة عدم على اسبابها التقابلية والماتية
 لان حدودها لاجل امرجة مختلفة ليفيد استعدادات مختلفة والامر منها ليس واما المطلوب
 الثاني اعني انها لا تقضي بغيرها البدن مودة فاستدل عليه الشيخ في طلبها استقار بانه قد
 تحقق ان النفس يجب حدودها بحدوث البدن فلا يخلو اما ان يكونا معاني الوجود والواجب
 تقدم على الآخر فان كانا معا فلا يخلو اما ان يكونا معاني المعية او لا في المعية والاول باطل والآخر
 النفس والبدن مضامين لكنهما جوهرا نهما وان كانت المعية في الوجود فقط من غير ان
 يكون لاحدهما حاجة في ذلك الوجود الى الآخر فمريم كل واحد منهما يوجب تلك المعية
 ولا يوجب عدم الآخر اما ان يكون لاحدهما حاجة الى الآخر في الوجود فلا يخلو اما ان يكون
 المتقدم هو النفس او البدن فان كان المتقدم في الوجود هو النفس فذلك
 المتقدم اما ان يكون زمانيا او ذاتيا والاول بطل لما ثبت ان النفس ليست
 موجودة قبل البدن واما الثاني فباطل ايضا لان كل موجود يكون وجوده
 معلول شئ كان عدمه معلول عدم ذلك الشئ اذ لو انعدم ذلك المعلول

مع بقاء العلة لم يكن تلك العلة كافيته في ايجابه فلا تكون العلة علة بل
 جزئاً من العلة ههنا فاذا كان لو كان البدن معلو لا للنفس لا متنع عدم البدن
 الا بعدم النفس والثاني بطلان البدن قد ينعدم لاسباب اخر مثل سوء
 المزاج وسوء التركيب او تفريق الاتصال فبطل ان يكون النفس علة
 للبدن وباطل ايضا ان يكون البدن علة للنفس لان العلة كما ثبت
 في العلم الاعلى اربعة ومحال ان يكون البدن علة فاعلية للنفس فانه
 لا يتخلو اما ان يكون علة فاعلية لوجود النفس لمجرد جسميته او لامرئته على جسميته والاول
 بطل والآخر لا يمكن كل جسم كك والثاني ايضا باطل اما اولها فثبت ان الصور المادية
 يعقل بواسطة الوضع وكل ما لا يعقل الا بواسطة الوضع استحال ان يعمل فعالا مجردة عن
 والوضع واما ثانيا فلان الصور المادية منهضة من المجرى والقائم بنفسه لا ضعف لا يكون
 سببا للما توي ومحال ان يكون البدن علة قابلية لما ثبت ان النفس مجردة مستغنية عن
 ومحال ان يكون البدن علة مصورية للنفس او تامية فان الامر اولى ان يكون باعكس
 فاذا كان ليس بين النفس والبدن علاقة واجبة الثبوت فلا يكون عدم احدهما علة لغيره
 الاخر فان قيل كستم جعلتم البدن علة لحدوث انفسهم الحدو عبارة عن الوجود لهبوط
 بالعدم فاذا كان لبدن شرط لوجود النفس فليكن عدمه علة لعدمها فنقول انا قد بينا
 ان الفاعل اذا كان مترا عن التغير ثم صدر الفعل عنه لبدن كان غير صادر فلا بد
 وان يكون لا اهل ان شرط الحدوث قد حصل في ذلك الوقت دون ما قبل ثم ان
 ذلك الشرط لما كان شرطا للحدوث فقط وكان بشي غيبيا في وجوده في ذلك الشرط استحال
 ان يكون عدم ذلك الشرط موثرا في عدم ذلك بشي ثم لما اتفق ان كان في ذلك الشرط مستبعد

بجانب

الحال يكون آية النفس في تحصيل الكمالات والنفس لذاتها شاقة الى الكمال لا يحصل
لنفس شوق طبيعي الى التصرف في ذلك لبدن التدبير فيه على الوجه الاصلح مثل ذلك
لا يمكن ان يكون علة لعدم ذلك امادث نبدأ تقرير كلام الشيخ على حذو ما قرره صاحب
المباحث المشرقية وغيره من المتأخرين لمبحث الشا من مختلفوا في ان النفس هي
المدركة للكميات والجزئيات ام هي مدركة للكميات فقط ومدركا للجزئيات هي الحواس فذهب
المحققون الى ان النفس هي المدركة للكميات والجزئيات الا انها تدرك الكميات بنفسها
لا بالتدرك الجزئيات بآلة تدرك الجميع هي النفس استدلو عليه لوجوه اول انما حكم بالكمي
على اى جزئى كان او حكم على كل جزئى انه مندرج تحت كلى بخزيرة انسان كذا حكم بسبب كل
سواركان محسوسا باحدى الحواس الظاهرة او الباطنة عن جزئى آخر كحكمة على زيد البصر
بانه غير نذ الطعم وغير نذ اللون وغير نذ الرائحة وغير شخص تركب من معرفة الانسان النفس
وغير العداوة القائمة به فلا بد فيا من مدرک للكمى وجميع الجزئيات وليس ذلك قوة جسامية
بالاتفاق فثبت انها هي النفس الثاني ان كل احد لا يشك انه واحد انه هو الذى يسمي الاشياء
ويصور الالوان والاشكال يدرك الوجودانيات والمعقولات فلو كان لكل نوع من
المحسوسات مدرک للمعقولات مدرک آخر لم يكن ذاته المثار اليه بانا مدرک للجميع وذلك
خلاف ما يجده كل احد من نفسه فان قلت نهالاتي في كون الحواس ركة اذ يجوز ان تدرك
الحواس المحسوسات ثم تؤدي ما اودت الى النفس لعلاقة بينها فحصل للنفس الشعور بجميع ما اودت
الباصرة والسماعة وسائر الحواس فان النفس بعد التاوية ان ادرک نفس البصر والسموع
وكذا نفس ما تدركه سائر الحواس يلزم ان يكون ادرکنا للجزئى ادرکين واما بصرنا لزيد
مثلا البصارين والضرورة تشهد بخلافه وان لم تدرك لعنه بل تدرك ان الحواس مدرک فلا يكون

واحد من نفسه بصراً أو سماعاً بل آتياً من غير ما سمع أو رأى من غير ما سمع
 قال الامام الرازي في ابحاث المشرقية اعتقاداً ببدئية عقولهم لعلهم انهم يسمعون وبصيرة
 ويتكلمون بآياتهم فان جاز ان كان هذا العلم الاول جاز ان كان المحسوسات والمشايدات
 فثبت ان جوهر نفسك المتي انت هو انت سامع وبصير ومتكلم وملتزم وعقل فاجزم
 بما كان محتاجاً في كل نوع من هذه الافعال الى آلة مخصوصة وذلك لا سائر في آيات
 انه سينظر ان كل نفس متعلقة ببدن جزئي لتعلق التبريد والتصرف تدبيراً ببدن الجزئي موقوف
 على العلم به من حيث انه جزئي وعلى العلم ببعض جزئي من حيث انه جزئي يكون تدبيراً ببدن
 وتصرف فيه من جهة ذلك العقل لان الرازي انكبي نسبتاً الى جميع جزئياته على السواء فلا يكون
 مصدر للبعض دون البعض فكلون مدركة للجزئيات كما انها مدركة للمكليات وآور وعليه
 بانه كمن في تدبيراً ببدن الجزئي لتعلقه وتعلقه فعال الجزئية على وجه كلي متقيد بكليات بحيث
 لا يكون في تلك المطابقة في الخارج ان ذلك الجزئي وقية ان تدبيراً ببدن الجزئي لا يتوقف
 على تعمله وتعلقه فعال الجزئية على وجه كلي مطابقت في الخارج ذلك الجزئي كما لا يخفى فاجزم ان
 النفس مدركة للمكليات والجزئيات جميعاً لان او راكها للجزئيات يكون باقسامها في آلة
 من آياتها من انطيات فاني تعلوها اياها كما يكون باقسامها فيها ولا يتوقف على
 آلة معللة وقديت بل على هذا المطلب جوهر خاصته منها ان ادعى ان محال الشهوة والنفرة
 ليس هو الجسم ان كل جسم قسم فلو كان محل الشهوة والنفرة هو الجسم لم يتنع ان يقوم باحد طرفيه
 شهوة وبطرفه آخرة نفرة فيكون الشخص الواحد شتى واحد شهوة وافرأ وذلك محال ومنها
 ان القوة الوجدانية قوة جسمانية والافئست العداوة والصدقة بالتقسام محلهما وكما كانت
 من في ذات الاوضاع فيكون لها ربيع وثلث مقدار في وهو بطل قطعاً ومنها ان انقطاع

والخيال قوى غير جسمانية اما اولافان الصور التي يشاهد بها النائمون والمخزرون او تخيلها
 المتخيلون اسور وجودية محتاجة الى محل ويتنوع ان يكون محلها جزء من البدن لامتناع الطبع
 العظيم في تصغير محلها غير جاني وهو النفس اما ثانيا فان الصورة الخيالية لا كانت منطبعة
 في الروح الداعني كما هو المشهور فلا يخلو اما ان يكون لصورة موضع غير موضع الصورة الاخرى
 وذلك محال لان الانسان قد يحفظ المجلدات ويحفظ اكثر العالم ويقتفي صور تلك الاشياء
 في خياله ومن المعلوم بالبدنية ان الروح الداعني لا يفي بذلك واما ان منطبع جميع تلك الصور
 في محل واحد فيكون الخيال كالروح الذي كتب فيه المخطوط بعضها على بعض ولا يتميز شي منها
 عن شيء لكن الخيال ليس كذلك او يشاهد بالتميز بعضه ما عدا بعض من فحلم ان الصورة غير منطبعة
 في شيء جسماني على ان من الممتنع ان يتلاقى الاشياء المتحددة في الطبيعة ولا تصير متحدة في الوجود
 واذا اتحدت فمن الممتنع ان يختص ببعضها ان يكون محل الصورة دون الاخر واما ثالثا فلا
 لو كان تخيل لقوة حسانية فكان الروح الخيالي كقوة حسانية لا بد وان يكون فيه مقدار فاذنا
 المقدار عند ذلك لو حصل فيه المقدار انهم حلول المقادير في مادة واحدة واما رابعا فلما
 اتفق الامام الرازي وغيره عن الشيخ انه قال في كتاب البياضات ان المذكورات من الصور
 والتخيلات لو كان المدرك لها حسبا او جسمانيا فاما ان يكون من شأنه ان الجسم ان يتغير
 يدخل الغذاء عليه او ليس من شأنه ذلك والثاني بطلان حسانية في معرض الانحلال
 والتسريد بالغذاء فان قيل الطبيعة لا تحتفظ بوضع حساب ما في الاموال ويكون ما في فحلم اليها كما
 عليها المتعلقة بما اتصل الاستمرار او يكون فاما ثانيا ان يكون كالمعدة لتتحلل اذا هجبت لمحلها
 فيبقى الاصل ويكون للاسفل بياتر يد غير حرة في مقول هذا بطلان اما ان تجد الزائد بالاصل
 بالمحفوظ او لا تجد فان لم تجد فلا يخلو اما ان يحصل في كل واحد من القطعتين صورة خيالية

على جهة التوضيح عليها صورة واحدة والله ولي التوفيق ان يكون التخييل من كل شئ واحد
واحد يستبد به الاصل وواحد يستبد به المضان الى الاصل واما الثاني فاذا مات الرائد بقي الكتاب
تاما فحينئذ عند التحلل ان لا يبقى التخييلات ثابتة بل ناقصة واما ان اتحد الرائد بالاصل فيكون
حكم جميع الاجزاء والمفروضة فيه بعد ذلك الاتحاد في التحلل والتبديل واحد انما يكون الاصل في
سجنه في التحلل كما ان الرائد في معرض التحلل فظهر ان محل التخييلات والتذكرات جسم متغير
يبدل بالآخر اذا كان كذلك فمن المنع ان يبقى صورة خيالية واحدة بعينها لان الموضوع اذا
تبدل وتفرق بعد ان كان متحدا فلا بد وان يتغير كل ما فيه من الصور ثم اذا ذهبت الصور المتخيلية
الاولى فلما ان يتجدد بعد ذلك صور اخر تشابهها ولا يتجدد ويأطل ان يتجدد ولانه اذا
تغيرت صور اخر كانت له عند حدوثه كمال الموضوع الاول عند حدوثه وكما ان الموضوع الاول عند
حدوثه كان محتاجا الى الكتاب هذه الصورة من المحسوس الظاهر فلذلك هذا الموضوع الذي يتجدد
ثانيا وجب ان يكون محتاجا الى الكتاب هذه الصورة ويلزم من ذلك ان لا يبقى شئ من الصور
في الخط والذكر لكن البديهة تشهد بان الامر ليس كذلك فاذا انخفض والذكر ليس جديدا
بل انما هو جدان في النفس والنفس انما يكون لها ملكة استرجاع الصور المنجية عنها بان تكررها
جميع تلك الصور فيصير استعداد النفس لقبول تلك الصور بسبب ذلك التكرار راجعا
ويكون للنفس هيئة يمكنها ان يسترجع تلك الصور متوشحات من المبادىء المفارقة
ليكون الامر في التذكرات والتخييلات على وزن العقولات من جهة ان النفس اذا كتبت
لكلة الاتصال بالعقل افعال فاذا انحلت الصور مستحصلة تكملت من استرجاعها متى
من يحل افعال كذا هيها الا ان الشكل انه كيف يرسم الاشباح الخيالية في النفس ثم
قال في آخر هذا الفصل وهذا امثاله يوقع في النفس ان النفس لا يكون غير الناطق اصينا

جوهر غير مادي وانه هو الواحد بعينه المشهور به واحد انما انه هو الشاعر الباقي وان هذه الاشياء
 آلات متبدلة عليه فهذا اجله ما يدل على صحة ما اخترناه واستدل الذاهبون الى ان النفس
 لا تدرك الخبرات بل المدرك لها انما هي القوى الظاهرة والباطنة بوجه الاول ان كل عامل
 يعلم بالضرورة ان ادراك البصير حاصل في البصر لا في غيره وحاس الالفاظ حاصل
 في الاذن لا في غيره باذ البديهة حاكمة بان اللسان غير مبصر والعين غير ذائقة فلو قيل المدرك
 لهذه المحسوسات هي النفس يلزم خلاف ما علم بدبته الثاني ان الآلة اذا حلت عضو لطل الادراك
 المختص بذلك اعضاها وصنعت او تشوش وذلك ظاهر في الحواس الظاهرة واما في الحواس الباطنة
 فالتجارب الطبيعية والاعلى ان الآلة متى حلت البطن الاول احتل التحصيل متى حلت البطن الاو^{سط}
 احتل التفكير ومتى حلت البطن الاخير احتل بحفظ فعلم ان القوى المدركة جسمانية والا لما كان الامر
 كذلك انما كانت انا اذا كنا كارة مخصوصة فلا بد ان يرتسم في المدرك صورة الكارة وتحتل
 ان يرتسم صورة الكارة التي لها وضع وخير فيما لا يتفق له ولا حيز له الرابع انا قد تصور مرجعا
 مرجعين شخصيين لكل واحد منهما جهة معينة ولا وجود لهما في الخارج وهذه المرجعات الثلث تتما^{يزه}
 في الوضع في نفس الامر ولذا تشير الى وضع كل واحد من المرجعات من المرجعين الاخيرين فانما
 تشير الى واحد منها بعينه بانه في الوسط والى واحد آخر بعينه بانه في اليمين والى آخر بعينه بانه
 في اليسار فذلك الاستيذان لا يخلو اما ان يكون تمايزها بالذوات او اللوازم او تمايزها بالخبر^{ها}
 لا سبيل الى الاول لكونها متحدة في الهيئة ولوازمها وعلى الثاني ذلك الغير الذي هو علمه تمايزها
 وتخصصها هو محلها وحالها وذلك الحامل ليس هو المادة الخارجية لانا فرضنا مرجعا مجتمعا بعينه
 لا وجود لهما في الخارج فهو اما النفس او القوة الجسمانية والاول بطور لان النفس مجبورة للوضع لها
 ولا حيز فلا يخل فيها ماله وضع وحيز والازم انقسامها كما عرفت فتبين ان يكون حالها هو^{القوة}

الحسانية وهو المطلوب والجواب ان هذه الوجوه لا تدل على كون النفس غير مدركة للخبرات
 بل انما تدل على ان ادراك الخبرات لا تحصل لها الا عند وجود هذه الحواس فالمدرك للحس
 الخبرات هي النفس وهذه القوى آلات لادراكها اياها فهي محال لارتسام صور الخبرات
 وهذا لا يقدح في كونها لا نقول ان كل تجويع من التجويعات الداعية يختص بارتسام صورة من
 المدرك فيه ليدخلها النفس من ذلك الموضع او لا بد في العلم من ارتسام صورة معلومة في العلم او في الآلة
 قسم الخبرات في النفس فكلها في الآلة فان قيل كان ادراك النفس يتوسطه الآلات لما ذكره النفس في الآلة
 بين شيء ونفسه يقال المحتاج الى توسط الآلة هو الادراك الذي يكون بارتسام الصورة
 واما لا يكون بارتسام الصورة كادراك النفس ذاتها فلا يحتاج الى توسط آلة واجاب بعض
 بان ادراك الخبرات المادية يكون بالآلات الحسانية واما ادراك الخبرات المعنوية فلا يحتاج
 الى توسط الآلة والبحث التاسع في كيفية تعلق النفس بالبدن وفيه اثبات البحث الاول
 اعلم انهم قالوا ان الشيء قد يكون متعلقا بغيره متعلقا قويا بحيث لو فارقته بطل كتحلق الاعراض
 والصور المادية لها وقد يكون متعلقا بغيره متعلقا ضعيفا ليسهل زواله باذن سبب مع
 بقاء المتعلق به كتعلق الاجسام بالكنهات التي ليسهل حركتها عنها وقد يكون متعلقا بغيره متعلقا
 متوسطا بين هذين بحيث يبقى بعد لفارقة ويسهل زوال التعلق باذن سبب مع بقاء المتعلق
 كتعلق اصانع بالآلات التي يحتاج اليها في افعالها المختلفة وتعلق النفوس بالبدانها ليس
 في القوة كالتقسيم الاول لانها مجردة في ذاتها غير حالة في شيء ولا في اصنع كالتقسيم الثاني
 والا يوجب ان يتمكن النفس من مفارقة البدن بمجرد المشية من غير حاجة الى آلة اخرى
 كما في مفارقة المتكلم للكان بل هو كالتقسيم الثالث وذلك لانه قد ثبت ان النفوس
 متفقة بالنعوع وهي مبادي خلقها خالية عن جميع الملكات الفاضلة والردية وتقتصر الى

البحث التاسع

الى آلات تعيينها على الكتاب الكليات ويصدر عنها فعل خاص بحسب كل آلة منها وجميع تلك
 الآلات هو البدن فمطلبت النفس وجميعه كمتعلق العاشق بالمعشوق عشقا جبليا لها ميلا ^{المعشوق}
 وكرهية مفارقة فلم يزل بمنع طول الحسية ولا يقطع ذلك المتعلق ما دام البدن مستعدا
 لان يتعلق به النفس فلتدركها لولا لم يقصده وتدبره وتصرف فيه ولما اختلفت الآلات
 فماذا حاولت الابصار اتفتحت الى العين فتقوى على الابصار التمام واذا حاولت السمع
 اتفتحت الى الاذن فتقوى على السمع التمام وكذا في سائر الاعمال سائر القوى فثبت
 ان يتعلق النفس بالبدن يتعلق بالتدبير وتصرف وهو في القوة كمتعلق العاشق بالمعشوق بل ^{القوة}
 منه بكثير بحيث اثناني اعلم ان بعض الحكماء قد زعموا ان النفس ليست واحدة بل البدن
 نفوس كثيرة والانسان عبارة عن مجموع نفوس بعضها حساسة وبعضها مفكرة وبعضها شوية
 وبعضها غضبية واستدلوا عليه بانا نجد النفس النباتية موجودة مع عدم النفس الحيوانية والحيوانية
 مع عدم النفس الانسانية فلما وجدت النفس النباتية مع عدم النفس الحساسة والنفس الحساسة
 مع عدم النفس الناطقة علم انها امور متغايرة ولو كانت واحدة لامتنع حصول واحد منها الا
 حصول كلها بالاسر ولا ثبت تغايرها واستغناء بعضها عن بعض ثم رأيناها مجتمع في الانسان
 علمنا انها نفوس متغايرة متعلقة ببدن واحد واجيب عنه بان كثير اثنان الانواع البسيطة
 كالسواد قد يوجد بعض مقوماتها الموجودة بوجود واحد فيه كاللون موجودا في موضع مع عدم
 الآخر كقالب البصر ولا يلزم من ذلك ان يكون وجود اللون غير قايض في حقيقة السواد
 وايضا ليست القوة الغذائية الموجودة في النبات مثلا هي القوة الغذائية الموجودة
 في الحيوان بالنوع وكذا ليست الحساسة الموجودة في الحيوان الغير الناطق مع الحساسة
 الموجودة في الانسان متحدة في الحقيقة النوعية بل هما متحدان في المعنى الجنسي يعني اذا اخذ

مضافا مطلقا بلا شرط اخلطوا وتجريد مع غيره والحساس شللا بمعنى واحد حسى وان كان
 فصلا للحيوان اما خوجنا فاذوا اخذ هذا المعنى اي الحساس بحيث يكون تاما يحصل
 فهو مما قد تم وجوده من غير استعداد لان يكون له تمام اخر وبذلك كما في سائر الحيوانات واذوا
 اخذ على انه غير مستقل الوجود بل لا يتحصل وجوده حقيقة الا بان يكون له تمام اخر به يتحققته
 ويكمل وجوده فهذا المعنى مغاير للمعنى الاول بالانواع وان كان واحدا معه بالجنس فالحكم
 بان الحساس مغاير للناطق انما يصح في القسم الاول منه دون القسم الثاني فالنفس الحساسة
 مغايرة للنفس المتفكرة ولكنها شئ واحد في الانسان وبهذا القول في النفس المغايرة التي
 في النباتات والتي في الحيوان والانسان بالنسبة الى النفس الحساسة او الناطقة وذهب
 الى ان النفس ذات واحدة وهي فاعلة لجميع الافاعيل بنفسها باختلاف الآلات المختلفة وبعبارة
 عن قوة خاصة فعل خاص منها واستدل عليه في طبعيات الشفارباه قد بان ان الافعال
 المختلفة هي بقوى متخالفة وكل قوة لا يبعد عنها بالذات الافعال فلا ينفصل الغضبية عن اللذات
 ولا الشهوانية من الهوىيات ولا القوى المدركة منفصلة ومتأثرة صماتيا ثباتا من منه واذوا
 تقرر هذا فنقول يجب ان يكون لهذه القوى رباط يجمعها كلها فيجتمع اليه ويكون نسبة ذلك
 الرباط الى هذه القوى كنسبة الحس المشترك الى الحواس الاخر ولو لم يكن هناك رباط يستعمل هذه
 القوى فيشغل بعضها عن بعض فلا يستعمل ذلك لبعض ولا يبره لما كان بعضها يمنع عن فعله بوجه
 من الوجوه ولا ينصرف عنه لان ذلك لا يكون الا اذا اشترك الآلة او المحل او كانت هناك
 امر مشترك يجمعها ولا اشراك في القوى لان الاحساس غير الشهوة ولا في محل القوى لان
 محل الاحساس غير محل الغضب ولذلك نقول ما حسننا شيئا شتهينا ولما رايانا كذا غضبنا والله
 المشترك الذي يجمع فيه هذه القوى هو الذي يراه كل منا انه ذاته ونحو الاشياء لا يجوز ان يكون حسا

لان الجسم باجسام ليس يلزم ان يكون مجموع هذه القوى والاعضاء كل جسم له ذلك بل لا مبرر
 في جعل ذلك الامر هو اجماع الاول هو كمال الجسم من حيث هو مجموع فيكون اذن المجموع غير
 الجسم هو انفسه لانه قد سبق بان من هذه القوى ما ليس يجوز ان يكون جسمانيا والقوى الاخرى
 فالفئة عن هذه الامور الغير الجسماني فلهذا الامر منج القوى فيفيض عنها بعضها في الآلة وبعضها يتغير
 بنهاية وكلها يودي اليه نوعا من الادوار والجسم غير صالح لان يكون القوى فالفئة عنه نعم هو
 قابل لتلك القوى فحقه قوة القبول دون الافاضة ووجه ثالث انه لو كان الامر بجماع هو الجسم
 فاما ان يكون جهة البدن فيكون هذا متفاسا من المبدن لا يكون باليشعر انا موجودا او
 لك فاني اكون انا وان لم تعرف ان لي يد او رجلا او عضوا من هذه الاعضاء بل ان هذه
 قواي والآلات التي استعملها عند الحاجات ولولا تلك الحاجات لم احج اليها وكون انا ونسبة
 هذه الاعضاء اليها نسبة الشيا بغير ان الله وامم لزوجها اياها صارت كاجزاء من حيث كانت
 اجزاء بخلاف الشيا بواجب في انا لا نقدر على تخيلنا غيرة عن الاعضاء وهو واهم الملازمة
 لا غير فاما ان يكون ذلك الامر عضوا مخصوصا كالقلب والدماغ او غير ذلك من الاعضاء فيكون
 ذلك العضو هو الشيء الذي اعتقده انا فوجب ان يكون شعوري باننا هو شعوري بذلك الشيء
 فان شعوري لا يجوز من جهة واحدة ان يكون شعورا به وغير شعوريا به ثم لا ليس لك فاني لا اعرف
 ان لي قلبا ودماغا فاني اعرف اني انا بل انا لفرعنا بالاحساس والسمع والتجارب ما نسيه انا فوالذي
 سمعته هذه الاوصاف فيه وهو الجسم بالانفس هو المستعمل بالآلات من الحركة واللدانة وانما لا اعرف
 انه انفسا وهو مستلما اعرف معنى الانفس لغير معرفة معنى انفس ان الانفس هو ذلك الشيء المحسوس بالآلة
 صان قلبه بالفتح فانا بعد عرفنا معناها وفهمناها اعمالا اعلم ان القلب في الدرع هو ذلك المعنى فكان
 تمش ذلك المعنى في انفسه انه شيء مختص بهذه الاعضاء وادراكه في الخط

بسبب قسمة الآلات وشاؤونها وصمد وزلا فعال عنها فاطن كالأجزاء سفيدان ان النفس
غير جسم فيشارك الجسمانية البحث في ان لتعلق الاول بالنفس انما هي حقيقة
وذهب لطيف بخاري فيكون من لطيف اجزاء الاغذية وتعلقوا في ان محل لك الروح في القلب
او الدماغ فذهب اكثر الاطباء الى انه هو الدماغ وانه لو عليه بان الدماغ منبت للعصب
لان الاعصاب الكثيرة القوية لا توجد الا فيه واما في القلب فلا يوجد فيه الا عصبية صغيرة واهية
اكثر المحسوسات بسبب السرح الذي يحيط لك اذا اكتفت عن محبة وشدتها وجدتها ما كان
من موضع التثبط عنه المحسوسات وما كان اعلى منه مما يلي جانب الدماغ لا يبطل عنه المحسوسات
وما كان مبتلا لانه المحسوسات المحركة وجب ان يكون معدتها لقوة المحسوسات المحركة واجيب عنه بانها
ان ما يوجد في الاعصاب الكثيرة منبت لها لم لا يجوز ان يكون اعصبته الصغيرة التي في القلب
ينشعب منها الاعصاب الكثيرة التي في الدماغ والمحسوسات المحركة في القلب اتيان للاصلان
من الدماغ اليه فيجوز ان يكون القلب معدتها لما ويصلان منها الى الدماغ ثم الى باقي
اجزاء البدن بواسطة الدماغ وذهب ارسطو واتباعه الى ان لتعلق الاول بالنفس انما هي حقيقة
هو القلب بواسطة ذلك التعلق يصير متعلقة بباقي الاعضاء والقلب هو الرئيس المطلق بباقي
الاعضاء لانه اول عضو تخلق من البدن في موضع قريب من ان يكون وسط
من البدن ونها هو اللائق بالرئيس المطلق حتى يكون ما ينشعب منه من القوى واصله الى
جميع اطراف البدن على القسمة المعادلة والدماغ موضوع في اعلى البدن فكان القلب
اولى بان يكون ملكا للبدن قيل والى هذه البشارة قوله صلى الله عليه وسلم الا وان في الجسد
لمفتحة اذا وصلت صلح الجسد كله ما اذا فدت فسد الجسد كله الا وهي القلب سلطان على الاطراف
انما ثبت اذا تعلقت النفس بالروح الكائن فيها وان فيكون القلب معدتها لانه

والآيات الواردة في هذا الحديث والمصرحة بان محل الذكر والغم والمقتل والايمان هو القلب معاندة
 لهذا القول تعالى وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك قوله تعالى
 ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او اكفى لسمع وهو شهيد وقوله تعالى اولم يسيروا في
 الارض فيكون لهم قلوب يعقلون بها وقوله تعالى الا امن الكفرة وقلوبهم بالايان وقوله
 عليه السلام الاسامة بالاشقة قلبه وقوله عليه الصلوة والسلام يا مقلب القلوب ثبت قلبي
 على دينك الى غير ذلك من الآيات والاحاديث المبحث العاشر في مراتب انفس
 الانسانية في ادراكها اعلم انه قد ثبت ان النفس جوهر مجرد واحد ولها وجه الى المبدن
 وسبب ان يكون هذا الوجه غير قابل لاشتر من جنس مقتضى طبيعة البدن ووجه الى المبادي
 العالية وسبب ان يكون دائم القبول عما هناك والتاثير منه فمن الجهة السفلية يتولد الاغلا
 لانها توشى في البدن المومنوع لتصرفها كملكة اياه تاثير اختياريا وتسمى قوة عملية ومقتلا
 عليها ومن الجهة العنصرية يتولد العلوم لانه لا يتعلل بها فقامت مشكلة في جوهرها بسبب تعدد
 وتسمى قوة نظرية ومقتلا نظريا فالقوة النظرية من شأنها ان ينطبع بالصورة الكلية المجردة
 عن المادة فان كانت مجردة فلا يحتاج في اخذها الى تجريد وان لم يكن فقيرة النفس
 مجردة بتجريد حتى لا يبقى فيها من عناصر المادة وتفصيله على ما بينه الشيخ في طبيعيات الشفا
 ان المادراك انما هو اخذ صورة المدرك بخو من الماسخار فني ادراك اشئ المادى يحتاج
 الى تجريدها ومرتبات التجريد مختلفة فتارة يكون المنزع ناقصا وتارة يكون كاملا مثال
 ذلك ان الصورة الانسانية مشتركة بين اشخاص النوع بالسوية وهي شئ واحد وقد
 عرفت لها ان وجدت في هذا الشخص ذلك الشخص فكثرت وليس هذا التكثر من جهة طبيعتها
 الانسانية بل لانها حلت على الواحد على احد فاذا ن احدى الحواض العارضة فخرجت المادة هي

هذا النوع من التفكير والافتقار من بعض الجهات من جهة ما حصلت له من الحكم والكيفية
 والوضع واللازم في الصورة الانسانية غير مستوحاة لكون هذه الحواس من الايمان اختلفت افرادها
 في هذه الحواس فالحسن في هذا الصورة مع هذه الحواس ومع وقوع نسبتها فيما بين المادة
 وازالت تلك النسبة ليعلم كل ما خلا لا يحتاج في تباركنا هذا في وجود المادة وما اخیل
 ففيتها تربية اشدها لا يخلو الصورة عن المادة مع عدم الاحتياج الى حضور المادة في الخيال
 حتى يتكامل المبدأ ودون اعتبارها لان الصورة في الخيال على حسب مرتبة المحسوسة وعلى تقدير كونهما
 ووضع ما ولا يشترک في حصول الخيال في اشخاص النوع فالانسان الخيال يكون كواحد من الناس
 اما لو هم قد يتعدى قليلا هذه المرتبة في التجريد الى الخيال المعاني التي تكون في المادة وهي ليست
 بملادية فالشكل واللون والوضع امور لا يمكن ان يكون للمادة جسمانية ما بالخير واشهر المواقف و
 والمخالف في امور في نفسها غير مادية لانها قد تقتل من كون ان يكون على ما لم يمتد عقله ان كان
 مادية فهذا النوع شديد التقصا وهو اقرب الى البلية من التوضيح واللين الا ان التعلق مع لوحات المادة
 باقية بعد ان لا يعمها هذا جزئية بحسب ما وبالقيا من لهما واما القوة التي تكون الصورة لثبوتها
 اما صور موجودات مجردة او موجودة مادية ولكن بمرآة عن ملاحظ المادة فهي تدرك صورها بان خذنا
 عن المادة من كل جهة نخرج المادة ولو اقتضا عنها مثل الانسان الذي يقال على كثير من فانه قد
 طبيعة واحدة عارية عن كل حكم وكيفية اربح وضع ولولا ذلك لما صلح للحس على كثير من وضع القوة
 او ان الحكم الحسي الخيالي والوهمي العقلي اذا عرفت نداء علم ان القوة العقلية الى هذه الصورة
 لان اشئ الذي يشاء ان يقبل قد يكون القبول فيه بالقوة وقد يكون بفصل القوة بطلان على نفسه
 بالتقديم والتأخير فيقال قوة الاستعداد والاطلاق كقوة الطفل على الكتابة وقد يقال لهذا الاستعداد
 اذا كان حصل به يخرج كقوة الصبي الذي ترعرع وعرف الدواة والقلم وربما لبط الحروف على الكفاية

وقد يقال لهذا الاستعداد اذا انتم بالآلة تحدث كمال الاستيعاب كمال الكتاب الشكل للصناعة
 اذا كان لا يكتب الا في معنى مطلقة فهو لا يتيه والثانية ممكنة والثالثة كمال القوة فالقوة لا تنظر
 بل في جهة الى الصورة المجردة بارة يشبه بالقوة المطلقة فذلك في مبدأ الخطرة في معنى محلا
 فهو لا ياتي بهذه القوة موجودة لكل شخص من النوع وانما سميت بهذا لاني تشبها بها بالحيوان في
 المعارية في حدودها من كل صورة وما يشبه بالقوة الممكنة وهي ان يكون قد حصل فيها الحق
 الاولي التي لا يحتاج فيها الى الكتاب لا اعتقاد بان لكل علم من المجردة قد حصل فيها فعل
 هذا القدر يسمى عقلا بالملكة ويجوز ان يسمى عقلا بفعل في قياس الى الاولي وثارة يشبه بالقوة الممكنة
 وهو ان يكون قد حصل فيها ايضا العقول بالكتابة بعد العقولات الاولية الا انه ليس
 بل كل هذا عند مخزونة فتمت شرائطها فتعقدوا عقل انما اعتقدنا ويسمى عقلا بفعل ان كان يحجز
 يسمى عقلا بالقوة بالنسبة الى ما بعده وثارة يشبه بفعل المطلق وهو ان يكون الصور المعقولة خاصة
 قوية يطالعها بفعل فيسمى عقلا مستفاداً فلهذا هي مراتب العقل النظرى قال الشيخ ان نظرت الى هذه
 وجدت العقل المستفاد رتبة الكل ثم العقل بفعل فيخبر العقل بالملكة والعقل هو لاني تشبه
 من لا استعداد بخدمة العقل بالملكة ثم العقل العمل بخدمة جميع هذه لان العلاقة المبدئية لا يمكن
 النظرى وتزكية وتطهير العقل العمل هو بتركيب العلاقة والوهم فوهم العقل العمل للوهم فادان
 قوة قبله هي جميع القوى الحيوانية وقوة بعده هي الحافظة والخيالية بخدمة قوتان القوة الشرعية
 والقوة الخيالية والقوة الخيالية بخدمة بنطاسيا وبنطاسيا بخدمة الحواس الخمس والقوة الخيالية
 بخدمة الشهوة والخصب بخدمة القوة المحركة في الحصل ومثل في القوى الحيوانية والقوى النباتية
 بخدمة الحيوانية على الترتيب الذي مر سابقا ونقتصر على هذا القدر من الكلام ساكنين احد سجان
 حسن النعمان ومصليين على رسول محمد خير الانام وعلى آله الكرام واحسابه اعطاهم فقط

٢٥٨
حاشية لطبع

قد استتب بفضل خالق الميريه كتاب الممدية السعيدية في الحكمة الطبية مع شتبا
المسماة بالحقبة العلوية في شهر الشوال سنة ثنتين وتسعين وستمائة
من استين الحجرة على صاحبها الصلوة والرحمة بطبع مطبعة
الواقع في بلدة كنفور صانعة التدخين شرورالدهور
ورزق صاحبها التميم الموفور فله الحمد على ذلك في
الآخرة والأولى وسلام على عباده
الذين اصطفى فقط *

ومتصلا وموضوع مستثنى منه اشتمل عليه استفهام ونفي او نفي صحيح او ماول النفي وقال ابن النظم في ذلك
 قول ابن مالك **ما استثنى الام مع تمام نصب** + وبعد نفي او نفي انتخاب + اتباع ما اتصل وانصب **انقطع**
 وعن تيسر فيه ابدال وقع + وغير نصب بوجه في النفي قد + ياتي ولكن نصب اخيرا في رد + واعلم ان المنصب
 بالا على اربعة اقسام فمنه ما تعين نصبه ومنه ما يختار نصبه ويجوز اتباعه **مستثنى منه** ومنه ما يختار نصبه ويجوز رفعه
 الترفيع ومنه ما يختار اتباعه ويجوز نصبه على الاستثناء فان كان الاستثناء متصلا واما مستثنى عن مستثنى منه
 تقدم على الانفي لفظا او معنى او شبه النفي وهو النفي والاستفهام الانكاري اخيرا الاتباع مثال تقدم النفي
 لفظا ما قام احد الازيد وامررت باحد الازيد ومثال تقدم النفي معنى قول الشاعر **والا صريرتهم**
 منزل خلق + عاف غير الانوي والود + وقول الآخر **كرم ضائع تغيب عنه** + اقربوه الا الصبا
 والديور + فان تغيب معنى لم يمت على حاله وتغيب بمعنى لم يحضر ومثال تقدم شبه النفي قولك لا يقر احد
 الا عمرو وبل اتي الغتيان الا عامر ونحو من يغفر الذنوب الا الله من يقظ من حرمته الا الضالمون المعنى
 لا يغفر الذنوب الا الله ما يقظ من حرمته الا الضالمون فيما بعد الاس من هذه الاشكالية ونحو ما قبلها الوجه المشروط
 المذكورة ونصبه على الاستثناء بحرف الدليل على ذلك قراءة ابن عامر ما فعلوه الا قليلا **نحو** وسدد الاستاذ الاربعة
 راعي الجانبيين جارا **نحو** جبين فقال **ولا** قد ضرب لئلا يصححها عن مراد السيد اعرضوا الا قليلا عن مجازاتها **وقال**
 وذلك لا يتبعنا غالبا على التحصيل فلما لم يكن لا عمال الفكر والروية فيما حصل وسبيل خلاف الحكمة الطبيعية و
 الالهية اعرضوا عنها الا قليل واثروها بالتحصيل لا تخفى على السبب لما هو وجه الايتان بالنصب لا والرفع
 ثانيا على اننا لو قلنا النظر عن ذكرنا من بيانا تم وتصريحا تم قلنا قد قرأنا في والاشك الا قليل **نحو** في
 قوله تعالى فشرها منه الا قليل وقد اطلقوا على الاحتجاج بالقراءة الشاذة **قال** في الاقتراح وما ذكرته من الاحتجاج
 بالقراءة الشاذة لا اعلم فيه خلافا بين النحاة وان اختلف في الاحتجاج بها في الفقه ومن ثم اوجب على جواز ادخال
 الامر على المضايح المبدوء بتارة الخطاب بقراءة فذلك مقتضى الاحتجاج على ادخالها على المبدوء بالنون بالقراءة **نحو**
 والنحل خطايكم واجتج على صحت قول من قال ان الله اصله لا باقر شاذ وهو الذي في السماء لا وفي الارض **نحو**
 ثم ان سلمنا ان الكلام موجب فاجواب انهم مصرحون بالاسجاع مبنية على الوقف السكون وفي الوقف على الهم
 المتون كما صرح ابن النظم في شرح الالفية والشيخ الرضوي وغيرهما من ائمة الفقه ثلث لغات منها ان الوقف على
 المسنون كله بالحد في الاسكان نحو هذا زيد ومررت بزيد ورايت زيدا **قال** الشاعر **الا هذا غنم حسن** **نحو**
 لقد تركت قبي بها ما كاد يف + **وقال** الآخر **واخذ من كل حي عصم** + والجري على هذه اللغة كثيرة في كلامهم
قال ابو الطيب المستنبي مجتبي في غلابها قاصده + **وقال** **الم لم يكن** فاعلا ولا قاعه

وقال المحرري في المقامة الثالثة عشر كانوا اذا ما نجيته عبرت بها في السنة اشبهاء وارضاء بينه وقال
 يطعمون الضيف كما غريصه وقال في المقامة العشرية حتى يرى مكان ضحك حبيب وقال استخلق الباب
 مديحاً مسيب فالأستاذ والعلامة بضرورة السجع جري بهنا على هذه اللغة وهي لغة ربيعية واصاب
 قال ابن حني في الخصائص الباب الرابع عشر في اختلاف اللغات وكما حجة اعلم ان سعة القياس يبيح ذلك
 ولا يحظره عليهم الا ترى ان لغة التميميين ترك اعمالها في القياس ولغة الحجازيين في اعمالها كذلك لان لكل
 واحد من القومين ضرباً من القياس يبيح فخره ويحذر الى مثله وليس لك ان تردوا على اللغتين لصاحبتهما
 لانها ليست احدهما بل كل من سبيلهما لكن غاية ما لك في ذلك ان تتخير احدهما فتقويا على اختار وتقتد
 القياسين قبلها ومنه اليونانية فاما واحد منهما بالاختصاص فداؤلاً ترى الى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم
 القرآن سبع لغات كلها كانت شاف ثم قال بعد هذا الا ان انساناً لو استعملها لم يكن مخطئاً لكلام العرب كما
 يكون مخطئاً لا جود اللغتين فاما ان احتاج الى ذلك في شعراء صحح فاذم قبول منه غير منفي عنه ثم قال بعد
 هذا فاننا طعن على قياس لغة من اللغات العربية مصيباً مخطئاً انهم فقد اتفقوا على عشرين ان قول الأستاذ
 الاجل السبيل وارضوا عنها الا قليل بالرفع صحيح ليس للخط السبيل وخط من غلط وخط في يديه سقط
 ثم اقول في كلام المولى المعترض عدة من المناسد منها ما في قوله واقف الخو كما لا يخفى على الواقف منها
 ما في توصيف قوله سبحانه بقوله غير منصوب ومنها ما في قوله بنفسه في قوله يدل على ان المصنف اوردته بنفسه غير منصوب
 قصداً لان كلمة بنفسه بذاته في حوارهم يعني اعتبار نفسه ذاتاً اي باعتبار غيره وسببه وجوبه وان يودي ان
 ايراد قليل مرفوعاً انما هو فعل المصنف لا فعل غيره وهذا المعنى ثلاثاً في مطلقه ومنها ما في قوله كما تشاهد
 المكتوبة والمطبوعة المتفقة على ذلك اي قالوا ان الكلام بهنا على طريق الحكماء الضابطين في العلوم
 باقتل دون الشرح فذكر الحكمة العملية في الشرح لا يصلح وجهاً للاعراض عن الحكمة العملية بطلانها في الحكماء
 واتبع آراء العقلاء قولاً في عجب عجاب لكن لا عجب من جرحه عليه جل الخراب فيضطر كل من طرب لا يظن بالصواب ان
 الاستاذ والعلامة يريدان ان الوحي الالهي قد غنى عن اعمال الفكر الانساني في الحكمة العملية بما هو كثر نفعاً واكثر فضلاً وادنى
 المدونة في الاحكام الشرعية قد قضت الوطر عن مباحث الحكمة العملية على وجه هو اتم تفصيلاً فابقيت ضرورية
 اعمال الفكر الانساني فيها واشتت الحاجة اليها فاعرضوا عنها وهذا وجه وجيه للاعراض ولا يعرض عن الاشياء
 اعرض وجه عن الحق ولا يعبه عليه ان طريق الشرح طريق الحكماء مختلفان فذكر الحكمة العملية في الشرح لا يصلح وجهاً للاعراض
 ليست شعري من انكر اختلاف الطريقين بل قول الأستاذ قد غنى عن اعمال الفكر الانساني فيها صريح في
 تحقق الاختلاف ولولا الاختلاف بين الطريقين لم يتحقق الاغناء لانه اذا اتحد طريق الاثبات والنسب واليضر

جازاً

وكل منها كتاب في سياسات الملك قد صنف المعلم الاول كتابا حسنا في تهذيب الاخلاق وصنف من المتأخرين
 ابو علي بن سينا كتابا جديدا فيه سماه بكتاب الطهارة لمحمد المحقق الطوسي قدس سره الخ وقد اشتهر على هؤلاء البعث
 من هذه العبارة ان المعلم الاول حكيم آخر غير سبط واما راجا فلان الضمير المنسوب في سماه اماراج الى كتاب
 الطهارة واما الى الترجمة المنسوبة عن قوله ترجمه لا سبيل الى الاول لان التسمية وقعت للترجمة لا للاصل المكتبة
 فاشا في متعين وفيه مع قطع النظر عن الكلام في انتشار الضمير ان كان المناسب ان يوثق الضمير كما انشأ قوله
 المشورة واما ان تنقل ان الضمير راجع الى المترجم على صيغة اسم المفعول ناله لاحقا في ان المحقق اذا ترجم
 كتاب الطهارة فالمترجم على صيغة اسم الفاعل هو المحقق والمترجم على انه المفعول هو كتاب الطهارة واما ما
 فلا يخفى ما في قوله الاخلاق الناصرية المشورة في الاتفاق قال الخاتمة ان الشريعة لمصطفوية الحق
 قد ضلت الحاجة عن الالهى والطبيعيان حال السموات والارض وما فيها وصفاته تعالى وسائر المخلوقات من
 الخلق والعباد الى آخر المعاد المذكور في الآيات الالهية والاحاديث النبوية والكتب الكلامية على اكمل وجه
 واتم تفصيل فلا وجه تخصيص الاعراض عن الحكمة العملية دون الطبيعى والالهي اقول بيت شعري كيف تبدل
 المولى الالهى على اغنا بشرية الحق عن الالهى والطبيعى بان صفاته تعالى واحوال السموات والارض واحوال
 سائر المخلوقات من بذر الخلق الى آخر المعاد المذكورة في الآيات الالهية والاحاديث النبوية والكتب الكلامية
 على اكمل وجه واتم تفصيل هذا قول من لم يرزق في علمه خلافا لم يميز عن علمه لا قول من اشتهر بالتميز في
 العارضة بان اشتراك الآيات والاحاديث والكتب الكلامية والطبيعى والالهي في الاشتغال على مطلق احوال
 والارض وما فيها وصفاته تعالى وسائر المخلوقات سلم اما ان الاحوال المذكورة في الالهى والطبيعى هي الاحوال المذكورة
 في الآيات والاحاديث والكتب الكلامية فكلا اولاهما ان الحكماء يوجبون ان صفاته تعالى موجب بالذات لا فاعل
 بالاختيار وينفون صفاته تعالى ويقولون ان وجوده تعالى بوجوده عينه وينفون الخلق والالتزام بالافلاك
 فيلزم عليهم انكار المعراج وينكرون انهم الفرد ويقولون بان شيات البيولى والصورة النودى الى قدم
 العالم ونفى حشر الاجساد ويخالفون اهل الحق في تفصيل الملائكة ويخالفون في كيفية صدور العالم وينفون انهم
 البروة وينفون انهم الباطنة وينفون الوجود الذهنى ويقولون باقتناع احاد المعصومين فيكون
 البعث وايضا ينكرون الجنة والنار وينفون الاقليات المعاد بحسبانى نفس على هذا البواقي فالاحوال التي يثبتونها
 والحيثيات التي يعتبرونها غير الاحوال والحيثيات المستبعدة في الشريعة الحق وقد نقل عن السلف الصالحين
 عن الخوض فيما لا يفتقر اليه من غوامض المتفلسفين ولو كفى مثل ذلك الاتفاق مع وجود هذا الفرق في
 الاغمار ليعلم ان يكون احد من التصريف والاعراب مثالا لا حثيرون عن احوال الحكمة مغنيا عن الاخرين

بواب الخلق

الاسلاميين انما خاصوا في الفلسفة وغلطوا بالكلام كثير من سالكها لا نهم حاولوا الرد على الفلاسفة ومن
 تشبث باذيالهم فمحقوا مقاصدهم ونكسوا من الابطال ثم ان ذكر صفاته تعالى واحوال السموات والارض
 سائر المخلوقات في الشريعة لا يصلح لان يكون وجها لا عراض عن الطبيعي والا تسمى على ما تقرر عند المعترضين
 فانه قد صرح في التباينة انه مع وجود اختلاف طريق الشرع والحكماء لا يصلح القولان لا عراض كما لا يصلح
 على من يذهب به لاختلاف الاحوال والحديث المستبصرة في الشرع والطبيعي والا تسمى ثم اقول انه قد اخذ من شبهة
 من حاشية مولانا ولي الله للكنوي على شرح هداية الحكمة للصدر الشيرازي قال الحاشي الحق قوله لان الشريعة المصطفوية
 الخ يورد عليه بوجهين ثم بعد ما بين الوجه الاول قال وثانيهما انه لو كفى هذا القدر لا عراض كفى علم الكلام للاعراض
 عن مباحث الطبيعي والا تسمى ايضا وكتب شيخ للاعراض من تدوينه لانه قد قضت الوطرنما باكمل وجه الخ فالقول
 المعترض قد ذكر شرط منه في الخامسة وجبته منه في السادسة وسخ كلامه هنا بآراء الدليل بقوله فان حال السموات
 والارض الخ ثم قال الحاشي الحق والجواب فذكر الجواب عن الايراد الاول ثم قال جميعا عن الثاني والكتب
 المدونة في الاحكام الشرعية قد قضت الوطر عن مباحث الحكمية العملية ولكن كتب شيخ لا تقضي الوطر عن تدوين
 الكتب الاخر وكذا كتب الكلام لا تقضي الوطر عن مباحث الالهي والطبيعي ولو سلم فلا يهتم بشأن تدوين العلمين
 يعتقد تدوينهما وتاليف الكتب فيه ومع ذلك قوا جدها عقلية وسواخ العقول والنفوس تنزايد بآفاقها فيكون التدوين
 في كل عصر لغاية جديدة انتهى وانما المنسبنا الكلام ليكشف حقيقة شبهة المعترض وما خذنا ومنع الذي
 وقع منه هنا وتأييد الجواب الذي اخذناه ولا نضج الاوقات بذكر ما في كلام المعترض من الركاكزة وضعف التاليف واكثر
 والرزالة اعتمادا على سليقة ذي النورسة قال السادسة ان كون الشيء مذكورا في موضع آخر وكتاب آخر لا يصلح
 للاعراض الى قوله نعم لو كان المحول عليه من تاليفات المعترض مكان للاعراض وجه كما لا يخفى على اولى الناس اقول
 ان لو المعترض قد ذهب في الحسبة الخيالية فيقول ما يشار من اني له ان كون الشيء مذكورا في موضع آخر وكتاب آخر
 لا يصلح للاعراض والاستغناء عجا من صرف برهنة من الدبر في خدمة العلوم والعمارة وشتم نبيج الكتب تعليم
 الطلاب كيف يجزى على هذا الادعاء هذا قول شيد على جلاله لعقلاء واقوال المتأخرين والقدماء قال شيخ الزيد
 في الشفا بحسب ان يعلم ان المعادسة ما هو منقول من الشرح ولا سبيل الى اثباته الا من طريق الشريعة وتصديقه خبر
 النبوة وهذا الذي للبدن عند البعث في خراب البدن في نبوة معلومة لا يحتاج الى ان يعلم وقد بسطت الشريعة
 الحق التي اتانا بها سيدنا ومولانا محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم حال السعادة وشهادة التي بحسب البدن ومنه
 ما هو ميرك بالبرهان وقد صدق النبوة ومجرب السعادة وشهادة الثابتان بالقياس اللتان للانفس وبهذا قال
 في النجاة وقل ابن حنن في الخصائص قد شرح ابو علي رحمة الله عليه من الابيات في البغداديات فلا وجه

نحو استن جيسر وكاري وايضا فيه معالجة علاج مرد سيدن بيمار وجزان فمعنى تعلم الاستعداد العلامة الى
 انه قد انصرف الناس عن طلبها والاعتقاد بها واعرصوا الا قليلا عن تحصيلها وطلبها فان الملة الحققة قد قضت
 الوطر عنها على وجه هو اتم تفصيلا والوحى الالى قد اغنى عن اعمال الفكر الانساني فيها بما هو اكثر نفعاً وهدى
 الحق الصريح فان الحكمة العملية صناعة نظرية موضوعها النفس الانسانية من حيث اتصافها بالاخلاق و
 الملكات وغايتها استكمال القوة العملية بحصول العمل الفعيل بعد استكمال القوة النظرية بأعلم التصور
 والتصديق بامور تتعلق بكيفية عمل وكيفية مبدع عمل من حيث هو كذلك لا شك في ان اشرعية الحققة قد اتت
 بما تكون به العيشة الدنيوية فاضلة واخيرة كاملة وبنيت بتسليق بمصالح شخص او جماعة مشتركة
 في منزل او مدينة على وجه هو اتم تفصيلاً واكثر نفعاً واكثر تفصيلاً وبلغت في ذلك الغاية المقصودة فما بقيت
 حاجة الى الحكمة العملية واعمال الفكر الانساني فيها وتعمري اين الحكمة العملية من الملة الخفية فالعلماء الحكماء
 الاسلاميون ورايهم يا وامي حاجة لهم بقيت لهدايا فيطلبونها فلم يطلبوها ولم يأتوا واتباعها وتعليمها وتبليغها
 فيها كما ترى الا ان الاقل ألف فيسا لكن لا لان اشرعية الحققة غير مغنية عنها بل لمصلحة اخرى
 وعظم داعية نادى سم اليها فقد تحقق مما ذكرنا اعراضهم بالكلية عن نزولها ومحاولتها الا قليلا ولا يمكن
 الاغفار والاعراض الامين حجة في تحارة وليس له بصيرة وبصارة ودلالة خبرة بعلم الشرائع والاحكام حيث
 الحكمة العملية ولم يربها ولا طيف الخيال وهو في جهالة وضلال شم في كلام المولى المعترف من مفاسد
 زبدي ان يكشف عنها فقول اما اولاً فان المولى الفلرخ المشغول قد فسر المزاولة والمحاولة بالاستعمال
 والاشتغال في شئ وهذا مخالف لما في كتب اللغة ان ضاها ما ذكرنا واما ثانياً فان الاشتغال به
 هو عدم الفراغ الى غيره قال صاحب مجمع سجاد العلوم في ذيل خبر من شغله القرآن عن ذكرى
 وسلي عطيته فضل ما اعطى السالكين اي من اشتغل بقراءة القرآن ولم يفرغ الى الذكر والدعاء
 والظاهر ان المعترض قد استعمل هنا الاستعمال مترادفاً ومتصادفاً للاشتغال فتح قطع النظر عما في هذا الاستعمال
 تفسير المزاولة والمحاولة بالاستعمال والاشتغال لا يجد يرج نفعاً اذا لاورد وما اراد على معنى الاستعمال
 بهذا المعنى وان اراد بلفظ الاستعمال معنى تعبيره بالفارسية كما راودن كما اراده في تفریطه لقبوله ودقة
 ما شغلت به طارئة ام زهرة ما ظهرت بكلامه ففقيه خلل من وجهين كما يظهر بالتأمل واما ثانياً فانه
 اتى بمعنى في صلة الاشتغال غلط فان صلة الاشتغال بالبار واما راجعاً فان قوله والحكماء وما جوسم
 لم يعرضوا عن استعمال الحكمة دعوى لا دليل عليه بل عليه منع ظاهر واما خامساً فان المراد بقوله الحكماء الحكماء
 او القدر الذين كانوا قبل عهد الاسلام او ما يعصم فان كان المراد هو الاول فغيبه انما اداة جمعهم فهو ظاهر

بجمع الاء في الاء
معلق في الاء
اصلا واذ قال الصديق
قوله الوهم سادته
شدة في الاء
بما المعاني في الاء
الحكمة في الاء
كيف يتبع في الاء
المنطق في الاء
والاستنتاج في الاء
والخلف في الاء
والعمل في الاء
على القواعد في الاء
الذكورة في الاء
لما في الاء
منها القواعد في الاء
والاستنتاج في الاء
لما في الاء
لما في الاء

موجود الداع فتعني ولا يلزم اليه دعا وهذا معنى قيل ان قد يكون الغرض الالهي النظري في علم دون علم فيدو في
فيه دون آخر ولا ترى الى ان منهم من يقصد النحو ومنهم من يفيد في المنطق ومنهم من يفيد في الحكمة
الالهيّة ومنهم من يولف في التصريف ومنهم من يفيد الحكمة الطبيعية بالتصنيف ومنهم من يخص الحكمة الرياضية
بالتأليف ومنهم من يولف في التفسير ومنهم من يشترط بالتأليف في الحديث ومنهم من يصنف في علم
الكلام ومنهم من يستعمل في الفقه ويصنف فيه فلو لا ذلك لما تركوا الخارج وحالوا المخرج وتعلل
المولى المعترض براهم متدين اوقسا وقين ومتلازمين فثبت للسائل الحسابية والمنهجية شرفا فضلا ويستدل
الشرف على انه يجب ان يحاولا هذا الاشتباه مستقصا ثم انه لا يتم هذا الاستدلال الا اذا ثبت لهما على الطبعي الالهي
فضلا كليلا لانه لو لم يثبت لهما فضل الحكمي كما يكون بوجه بالما فضل سيده محبا ولهما يكون بوجه آخر لهما مفضلية
تقتضي الاعراض عن مرادتهما لو لم لا وجب على كل من ان اراء التصنيف ان يحاولا ويعرض عن غيرهما ولا تال
من ان يعرض عن الالهي والطبعي ثم لا يخفى ان الكلام في الاعراض عن مطلق الحكمة الرياضية عن غيرهما
قسم دون قسم وكلام المولى المعترض يثبت للتقسيم من شرفا ويوجب محبا ولهما بخصوصا لا محالة الحكمة الرياضية
مطلقا ثم ان قوله ولذلك ترى الحكماء متقنين فيما بينهم قد اخذوا من حاشية مولانا تاراب على المرحوم كتنفي
على بيان المفضلية ولم ينظر الى ما قال الصدر شيرازي في بيان وجوه تفضيل الطبعي على الالهي ولا الى ما قال المحققون
في شأن هذين العلمين قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات اقول ان هذين النوعين من الحكمة النظرية اعني الطبعية
والالهي لا يخلو عن انغلاق شديد وشبهة عظيم اذ الوهم يعارض العقل في ما خذها وابل طر شيئا كالحق في
سببها ولذلك كانت مسائلها معاركا لآراء المتخالفين ومصادم لاهواء المتقابلة لا يرحى ان يتطلب عليها الى ان
ولا يحاد ويتصلح عليهما نفع الانسان والناظر فيها يحتاج الى مزيد تبحر بالعقل وتمييز للذهن وتصفية للفكر وقبول للنظر
وانفصال عن الشوائب الحسية وانفصال عن الوسوس العاذية فان تيسر له الاستبصار فيها فقد فاز فوزا عظيما
الا فقد خسر خسرانا مبينا لان الفائز بما مترق الى مراتب الحكماء المحققين الذين هم فاضل الناس والخاص بها نازل
في منازل المتفلسفة المقلدين الذين هم اراذل الخلق ولذلك وصي الشيخ بتخفيف هذا القسم من كتابه كمال التخط
وامر بالضرب قال العاشرة ان قوله لم يكن لاعمال الفكر والروية فيها دخل وسبيل غلط محض فان للعقل
والفكر ايضا اخلته في الرياضيات بترتيب المقدمات والاستنتاج منها فان اكرم فيها هو العقل وان كان
بعض المقدمات خيالية وتبنيها قول ليس الغلط الا من الموهبة المخلوطة فانه انكسب ان قول الاستاذ انما
فما لم يكن لاعمال الفكر والروية فيها دخل وسبيل معني انه ليس للفكر والروية فيما اخلته فاعترض عليه بان
والفكر ايضا اخلته في الرياضيات بترتيب المقدمات والاستنتاج منها وهذا هو ظاهر من المولى المعترض فان

قول الاستاذ العلامة فكلما لم يكن لاهل الفكر والروية الحق متفرغ على قوله فذلك لا يتنافا غالبا على التحصيل
والاعمال ههنا مصدر قولك عمل رايه اذا عمل به ومعنى باقتناء الرأى معنى غالبا على التحصيل كما علمت في
الثامنة ان في الحكمة الرياضية شدة دخالته للقوة الوهمية وكثرة معاونته لهم وهم والتحصيل المعارضين لمقتضى
الغلط حتى ان ممارستهم تورث كلمة التحصيل المزاحم للتحققات الحاصلة من الطبع والاتباع الذين يحتاجون الى كل شئ
مزيج من العقل وتصفيه للفكر وانقطاع عن الشوائب الحسية وانفصال عن الوسواس العبادية وظواهرها اذا
كانت للقوة الوهمية في شدة دخالته والوهم والتحصيل كثرة معاونته فليس فيها علم بالفكر والروية فالسلب مغلوبة
العمل بالفكر والروية لا دخالته للفكر والعقل بالكلية ونشأ الغلط والوهم انه لم يستشعر بامر التفريق كما يدل
استقاطه لفظه في هذه الاشبهات والشبهة الآتية ولم يتأمل في معنى الاعمال ولم يفهم انه لو اراد سلب دخلة العقل والفكر
بالكلية لم تكن الرياضية قسما من الحكمة النظرية بل لم تكن قسما من مطلق الحكمة وهو جرح في صدق بيان وجه الاعراض
عنها مع كونها قسما من الحكمة النظرية وكثرة فوائد ما ووثاقه قواعد ما وكون اكثر ما كلفا يقينية واكثر
ولا كلفا قطعية ولا يتصور حصول الغرض بسلب دخالته للعقل بالكلية بل لا دخل لسلب دخلة العقل والفكر
بالكلية في الاعراض عدم الاعراض كما انه لا دخل لتحقيق المدخلة التي اثبتنا في عدم الاعراض وباب
الاعراض فاشبات تلك المدخلة لا يجدي نفعا على انه من علم الا وفيه مثل هذه المدخلة للعقل لم تر الى
ان مسائل العلوم الادبية كيف اثبتوا بالقياسات الاقرانية والاستثنائية والاقراض والخلف العمل
المعترض لم يفسره النظر الى ما افاد السكاكي في تحفة علم المعاني من المفاتيح واذا افهمناه ما استفهم بقوله فكل الاعراض
الفكر والروية فيما دخل ام لا فزيد التنبيه على بعض ما في كلامه المختل فنقول اما اولها فان قوله فان الحاكم
فيها هو العقل وان كان بعض المقدمات خيالية وهمية وسيل على ما ذكره من دخالته للعقل في الرياضيات
من حيث ترتيب المقدمات والاستنتاج منها ولا يصح هذا الاستدلال فان الحاكمية في المقدمات لا تعلق
لها بالمداخلة الترتيبية والاستنتاجية حتى يستدل بها عليها واما ثانيا فلا يخفى ما في قوله والى برهين
ابطال الجزئية على المقدمات الهندسية المذكورة في شرح الصدر شيرازي للهندسة الحكمة كيف تركبت
منها القياسات الاقرانية والاستثنائية المنتجة للنتائج اليقينية وتو قال الى مقدمات هندسية كيف تركبت
منها القياسات الاقرانية والاستثنائية لا بطلان الجزئية الذي لا يتجزى لكان لكلامه معنى قال الحادية عشر
ان قوله اكثر ما كلفا يقينية واكثر دلالها قطعية لا تحمينية مناف لقوله لم يكن لاهل الفكر والروية
فيها دخل وسيل الحق قول بناء اشبهته على ان المعترض اخذ معنى قول الاستاذ العلامة فكلما لم يكن لاهل
الفكر والروية فيما دخل وسيل ما انه لا مغلوبة للفكر والروية في الحكمة الرياضية وقد عرفت في العاشرة ان

عامة فالحال
اليقينية والاعراض
القطعية لا يخفى
دخالته للاعراض
والاعراض الروية
والاعراض الحسية
الاعراض الحسية
الاعراض الحسية

تاسع فان البواب
الانسان الى
الطبيعة والارضية
دون الطبيعة فقط

بذخلة واحدة من المولى العظمة ولا تضيع الوقت بالاعادة فاما هنا من آفات النفس فمعاونات الوهم
قال الثانية عشر ان قوله نحن في هذا المختصر بصدد الحكمة الطبيعية بعد ذكر الاعراض عن الحكمة العقلية
والرياضية ومع الطبيعة والالهيّة تفريع عجيب لهم قول نظم كلام الأستاذ العلامة رحمه الله تعالى رحمة واسعة
بكذا وكذا عن الحكمة الرياضية بقساما الاربعة وهي الحساب والهندسة والهيئة والموسيقى مع كثرة منها
وفوائد ودقائق اصولها وقواعدها وكون اكثر مسائلها يقينية واكثر دلائلها قطعية لا تخمينية وذلك لثبوتها
غالبا على التحصيل فلا يمكن الاعمال الفكر والردية فيها دخل وسبيل بخلاف الحكمة الطبيعية والالهيّة وضو
عنا الا قليل واثر دوما بالتحصيل فمن في هذا المختصر بصدد الحكمة الطبيعية النخ ولا يخفى على من له حلاوة فهم الالفاظ
العربية انه انما يوضح قدس سره الحكمة الرياضية ولا يبين وجب الاعراض عنها مع الممدوحية ثانيا وبذلك حال
اشارتهم بتحصيل الحكمة الطبيعية والالهيّة ثانيا ويغزى باختصار كتابه من اختصاره على الحكمة الطبيعية رابعا والقرار
في قوله نحن اما عاطفة او بمعنى الواد ولا يجب ان يكون سببية او بآلة لفائدة موقع السببية وليست بها
والكل صحيح اما الاولى فلا قال الشيخ الرضى وقد يفيد فار العطف في الحمل كون المذكور بعد ما كلاما
مرتبا في الذكر على ما قبلها لان مضمونا عقب مضمون ما قبلها في الزمان كقوله تعالى ادخلوا ابواب جنة
خالدين فيها فليس مشوي المتكبرين وقوله تعالى واورثنا الارض فقبور من الجنة حيث نشاء فنعم حشر
العالمين فان ذكر ذم الشيء او مدح يصح بعد ذكره ثم بلفظه فكذا هنا فانه بعد ما جرى ذكر كون
كل واحد منها موثرة وصالحه للايثار صح ذكر ايثار واحدة منها اي الحكمة الطبيعية والاختصار عليها بعد اختصار
واما الثانية ففي القاموس بحسنى الواو بين الدخول فحول وقال ابن الناطم في شرح الالفية الثانية
عطف بجزء المشاركة في الحكم بحيث يحسن الواو كقول امرئ القيس سقط اللوى بين الدخول فحول والنخ ولا يخفى
انه لا نزاع في صحة ونحن في هذا المختصر بصدد الحكمة الطبيعية بالواد واما الثالث فلاننا تختص بالحمل وتتم على ما
هو الجزاء معنى وعلامتها صلوح تقدير اذا المشبهة قبل الفار وحمل مضمون الكلام السابق شرطها وتدخل
على ما هو الشرط في معنى اذا كان ما بعد ما سببها قبلها وهي ههنا دخلت على ما هو الجزاء معنى قال شيخنا
وهو كثير في القرآن المجيد وغيره قال تعالى ام لم يملك السموات والارض وما بينهما خاير تقوا في الاسباب
وقال تعالى انا خير منه خلقتي من نار وخلقته من طين قال فاخرج منها اي اذا كان عندك هذا الكبر قال
رب فانظرنى اي اذا كنت غيبا فانظرنى وقال فانك من المنظرين اي اذا اخترت الدنيا على الآخرة
فانك من المنظرين وقال فبعرى كاي اذا علمتني هذا المراد فبعرى كاي لا غوى بينهم الخ فاعني ههنا انه
اذا ثبت ايثارهم لكل واحدة منها بالتحصيل او اذا تقرر صلوح كل واحد للايثار نحن بصدد الحكمة

في هذا المختصر والمعنى انما اذا كانتا هما الموثقتين فحق بصدد الحكمة الطبيعية منها ولا تحاول الاخرى لما بلغ
 الاختصار واما الرابعة فلانه قال الشيخ الرضوي ثم انه قد يوقى في الكلام بناءً بقصها موقع الغارسية وليست
 بل هي زائدة وقاعدة زيادتها التنبيه على ان بعد ما لازم لما قبلنا لزوم الجزء الشرطي الخ فالمعنى ان كونها
 بصدد الحكمة الطبيعية والاكتفاء عليها بسبب ان هذا الكتاب مختصر لازم لوقوع المعارض عن الحكمة العقلية
 والرياضية وايضا راجعة لطبيعية والالمانية لكن المولى المعترض ما معن وفرغ اشبهة على ما وجد في مختصر
 الفن واشتبه عليه امر الضمير المنسوب في اثره بها فطن ثم كلامه محل كلام من وجوه اما اولها لانه ما مع
 والالمانية بل مع الرياضية اولاً ثم ذكر وجه المعارض عنها واما ثانياً فلانها لا ينبغي ما في توصيف الوجه بالسابق في قوله
 الوجه السابق فانه يقتضي الوجه اللاحق واما ثالثاً فانه قد اتى بالي في صلة الاقبال في قوله يقتضي الاقبال بل
 الحكمة الطبيعية والالمانية وفي قوله لا الى الطبيعية فقط وكان عليه ان يقول على الحكمة الطبيعية والالمانية ولا
 الطبيعية فقط كما لا ينبغي على من تتبع كتب اللغة قال الشالشة عشر ان المؤلف لما كان في صدر الاختصار على
 الحكمة الطبيعية كان عليه ان يذكر وجه المعارض عن الالمانية ايضا حتى يصير كلامه مربوطاً مضبوطاً اقول
 قد اشار قدس سره الى وجه الاختصار بتغيير كثره بالاختصار واتي وجه الاختصار على الوجه الاخر على انه قد يكون
 الالمانية النظر في علم دون علم قد وكن الكتب فيه دون آخر ثم الكلام السابق انما يفيد ان الناس عرضوا
 الحكمة الطبيعية والرياضية واثرها بالتخصيل الطبيعية والالمانية لان النظر والتدوين فيها واجب على كل مصنف و
 فرق بين المعارض الذي ذكر قبله والاختصار الذي وقع من قبله فلا ينبغي ما في قوله ان يذكر وجه المعارض
 عن الالمانية ايضا قال الرابعة عشر ان الوجه الوجه للمعارض المذكور امر اخر ظاهر به بالترتيب
 على العاقل الماهر اقول بهذا الكلام بتغيير فيه الناظر وتجب من السمع الماهر لا يصلح الايراد على كلام الاستاذ
 بل هو امر اخر فان المولى المعترض نقل اولاً في صدر الرسالة عبارة الاستاذ العلامة ثم قال ان هذا الكلام مخدوش
 لفظاً ومعنى بخدشات عديدة ومطروح بايرادات سديدة ثم اخذ يعيدها حيث يقول الاول والثانية الى ان
 قال الرابعة عشر ان الوجه الوجه للمعارض امر اخر الى آخره على غفلة منه صدر ما يقول في خاتمة الرسالة
 فقلت خمسة عشرة كلمة لتزيف ذلك المقال كاخلة فما يعرف قبيله من دبره ويتفوه بما في نفسه خلو ولا يشير
 بان هذا الايراد اللفظي او المعنوي على اتي لفظ اداعي حسني وما حصل الايراد الذي ذكره في نفسه على كل حال
 قال الخامسة عشر ان قوله متوكلين على اسد ونعم الوكيل كلام ساقط رذيل فلو قال ونحوهم لو قيل
 لكنهم حسنة سبيل اقول هذا الكلام محتمل وجهاً كل منهما يصلح لان يكون من قبله ايراد فتبين ان قوله
 نعم الوكيل يتوهم فيه انه معطوف على اسد في قوله على اسد ولو قال ونحوهم الوكيل لزال هذا التوهم وتبين انه

لا يحسن حذف المخصوص بالمدح لنعم فلو قال وهو نعم الوكيل كان حسنا ومثناه لو قال وهو نعم الوكيل بلا حرف
 متوكلين على المدح نعم الوكيل كان حسنا ومثناه ان قوله ونعم الوكيل مجلة فعلية نشائية لا يحسن عطفها على جملة
 الاسمية الاخبارية التي قبلها فلو قال وهو نعم الوكيل كان حسنا سبيل هذا هو بعد احتمالات كلامه لانه لو كان
 هذا هو الذي ساق له الكلام لنقل الجملة بالتمام بان قال ان قوله فخن في هذا المختصر بعدد الحكمة الطبيعية متوكلين على
 المدح نعم الوكيل كلام ساقط رذيل ولم يقتصر على قول الاستاذ العلامة متوكلين على المدح ولم يعرض عن الجملة
 التي هي مدار شبهة فهذا الاقتصار والاعراض منه ينادي على انه لم يرد هذا الحسنى وبني شبهة على قول
 الاستاذ متوكلين على المدح ومثناه ان قوله ونعم الوكيل معطوف على قوله متوكلين على المدح وهو حال الانشأ
 لا تقع حالا فلو قال وهو نعم الوكيل كانت الجملة اسمية متعلق خبرها النشائية وح يكون الكلام حسنا فان
 كان مراده هو الاول فنقول اولاً انه لا يتوهم هذا العطف الا من جهة من عن خط العقل والفهم واستلج بلية الخطأ
 الوهم وثانياً ان مثل هذا التوهم سعة في قوله ونعم الوكيل بعينه بل في كل مقام يوجد فيه الواو من
 غير تعيينية ومثاله ان يلزم على هذا ان يكون قوله تعالى قالوا حسنا المدح نعم الوكيل ساقطاً رذيل
 في نفسه حياً ذابا لمدح شر الشيطان وكبيرة وان كان غرضه هو الثاني فالجواب ان حذف المخصوص بالمدح
 جائز من غير الضعف والفتح كيف يكسر شئ قد صرح به ائمة الاعراب والتفسير وجزوه من غير تكثير مسكين بكلام
 الملك القدير قال عز من قائل وعصوا بآدم هو هو لكم نعم المولى ونعم النصير وقال نعم نعم عبي الدار وقال نعم
 وان تولوا فاعلموا ان آدم هو لكم نعم المولى ونعم النصير وقال نعم وقالوا حسنا المدح نعم الوكيل في تفسير البصائر
 اي نعم الموكول اليه هو وقال ابن الحاجب في الكافية وقد حجت هذا المخصوص اذا علم مثل نعم العبد ونعم الما دون
 وقال ابن ابي عمير في الالفية وان تقدم مشعر كقبي + كما علم نعم المتقني والمتقني + وقال ابن ابي عمير في
 الشرح قد تقدم نعم ما يدل على المخصوص بالمدح فيغني ذلك عن ذكره كقولك نعم المتقني والمتقني اي المستبح
 ونحوه قوله تعالى من ايوها وحبناه صابرا نعم العبد وقول الشاعر في احمه بك يا نبي نعم معتمد والوسائل في ان اراد
 انشأ فنقول ان الخطأ وهو نعم الوكيل مقام قوله متوكلين على المدح نعم الوكيل لا تخل حسن النظام كما لا يخفى
 على العارف باساليب الكلام ونفوت المرام لان المناسب لمثل هذا المقام هو ان الاشتغال بما يقصد
 سقيته بحال التوكل على الله العزيز العلام وان التوكل عليه لانه الموكول عليه الجيد لاننا ثم لا يذهب على ذي
 الافهام انه ليس ح وجهه لا يراو المسند اليه ضمرا في هذا المقام كما يقول المعترض من الغمام وان كان مقصوده
 هو الوجه الرابع ففيه بحث من وجه اما اولاً فلا ناسلم ان الواو عاطفة لم لا يجوز ان يكون اعتراضية كما في قوله
 انشأين وبنيتها وانما نيا فانه ان سلمنا ان الواو عاطفة فلا ناسلم ان قوله نعم الوكيل معطوف على جملة فخن في

هذا المختصر الخ لزم لا يجوز ان يكون معطوفا على قوله متوكلين وسيجي بياؤه او معطوفا على نعم المتوكل عليه فذهب
 اليه من قوله متوكلين على ما ساقول مولانا حسام الدين في الاطول او عاطفة بتقدير المعطوف عليه في اسم
 ونعم الوكيل حيث لا نسيق الذهن اليه من قوله انه ولي ذلك واما ما ثابنا به ان سلمنا انه معطوف على جملة
 فخر فلا نسلم اننا اخبارية بل هي انشائية في صورة الخبر واما ما ثابنا به ان سلمنا اننا اخبارية فلا نسلم
 عطف الفعلية الانشائية على الاسمية الاخبارية فان النصور ان الخصوص سبته ونعم مع فاعله خبره قال
 الشيخ الرضي في شرح قول ابن الحاجب هو مبتدأ ما قبله خبره مبتدأ محذوف قال ابن خروف لا يجوز
 الا ان يكون سبته بمقدم الخبر لجواز دخول نواسخ المبتدأ عليه وعلى الاندلسي شذبه عن سيبويه وهذا الذي تضمنه
 رفق بل انتمى فعل هذا يكون من عطف الاسمية الخبرية التي متعلق خبرها فعلية انشائية على الاسمية الاخبارية قال
 السيد سند قدس سره في حاشية المطول استعصب الشارح هذا العطف والامر بان لا نأخذوا ولا انه معطوف على
 جموع جملة جوحي كلفنا نقدر في المعطوف مبتدأ بقرينة ذكره سابقا اي وهو نعم الوكيل محتاج على ما هو مشهور
 وسيا نيك انه الحق وهو مقول في شأنه نعم الوكيل فتكون جملة اسمية خبرية متعلق خبرها جملة فعلية انشائية
 ولا شبهة في صحة عطفها على الجملة الاسمية المخروا كما ما ثابنا به ان سلمنا كونه من عطف الفعلية الانشائية على الاسمية
 الاخبارية فلا نسلم انه معنى مطلقا قال الجلي في حاشية المطول ليس ما اذا شارج المستحق نفى مثل هذا التركيب مطلقا
 كيف وقد اشار في شرح الكشاف عند الكلام على قوله تعالى يا ليتنا زد ولا نكذب بايات ربنا الى جواز عطف
 الاخبار على الانشاء باقتضار المقام وفي سباحة الفصل والوصل باعتبار عطف القصص على القصص وتضمنه
 في اول احوال المسند على جواز ليت زيدا قائم وعسر منطلق بعطف الجملة الثانية على مجموع الجملة الاولى
 فكيف يتصور منه ان يريده مطلقا واما مقصوده الاعتراض على المصنف بهذا التوجيه انفع ما اورد على الشارح
 من ان هذا التركيب مطلقا غير مستقيم كيف قد وقع نظيره في القرآن حيث قال الله تعالى وما اوسم جنهم و
 بس المصير انتمى كلامه يقول العبد الضعيف صلح الله تعالى حاله ولو كان جنس من العلامات في المطول المختصر
 رد تركيب وجوب نعم الوكيل لما اورد هذا التركيب في اوخر خطبة المختصر والتلويح وشرح العقائد وان كان
 مقصوده هو انما نحاس فنقول اذا كان نعم الوكيل معطوفا على متوكلين على الله باعتبار تضمنه معنى الفصل او
 عدم اعتبار تضمنه فيكون من باب عطف الانشاء على الاخبار فيا لمحل من الاعراب لا شبهة في جواز اتصال
 السيد سند في حاشية المطول ويختار ثانيا انه معطوف على حبه ولا حاجة الى اعتبار تضمنه معنى كسبني وكفني فان
 الجملة التي لمحل من الاعراب واقعة موقع المفردات ويجوز عطفها على المفردات فكيف قال انما
 في حاشية المختصر ولو سلم فاللازم عطف الانشائية على الاخبار فيا لمحل من الاعراب ولا شبهة في جوازه

وقال يزيد بن حاشية على الحاشية الخطائية وفيه بحث اذ كفي في صحة عطف الانشائية على الحال وقد
حالا على التاويل كما يقع خبرا كذلك بلا خلاف ويصرح الشارح ان قول ابي النجم البطي واسمه حاشية
عن الليالي على تقدير القول وقد يوجب استبعاد وقوع الانشائية حالاً ههنا خاصة بان المعطوف عليه
انما سال بعد حال من فاعل سميت ونعم الوكيل لا يصلح حالاً عنه بتقدير مقولاً في حقه لعدم صحة الحمل
وفيه ايضا بحث اذ التاويل لا ينحصر في ذلك بل يجوز بتقدير قال لا بل ينزع من مضمون الجملة وهو التوكيد
والتفويض مفرد يحمل على ذي الحال فيقال ثبت حال كوني سالماً من الله تعالى كذا استوكلا عليه منقوش
امري اليه وقد صرح بعض المحققين بمثل ذلك في الانشائية الواقعة خبراً او بالجملة فالحكم بهذا لا يمنع
لا وجه له انتهى ثم لا يخفى ان الفرق على التقديرين الاخيرين بين اظهار المخصوص وحذفه في الورد ودال فيه
بل بما كفى سري ريان وايضا لا دخل في الحسن او الصحة لتقديم المخصوص ولا وجه ههنا للعول عما هو الاكث
في الاستعمال قال الشيخ الرضي والاكثر في الاستعمال كون المخصوص بعد الفاعل لم يحصل التفسير به
الانباء كما مر الخ ثم اقول في قوله ولو قال وهو نعم الوكيل كان حنا نظر ظاهر لان مقابل الحسن
هو التفسير فيجوز كلام المستتر من الاله انه لو لم يقل وهو نعم الوكيل وقيل ونعم الوكيل لكان جائزاً لكن
يكون قبيحاً لا حسناً وهذا مذهب محدث مع هذا لا وجه لتحقيق الحسن عند الذكر لوقوع عند الحذف بل الحذف
هو الاول لما فيه من فائدة ليست في الذكر كما لا يخفى ثم كان المناسب بحال ان يقول كان حسن
سبيل لا السبيل والوجه ظاهر هو ثم ان توصيف قوله خمس عشرة بقوله كالملة لا وجه له الا ان يكون
من قبيل تسمية الشئ باسم نقضه واخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين والصلوة على رسوله محمد وآله اجمعين فقط

خاتمة الطبعة

حامداً ومصلحاً وساماً

وبعده صلاة رقيقة وعجالة انية حرره الفاضل العلامة لهجر الذي التقى مقام مولانا المولوي محمد سلطان بن البريلوي النزيل
راشد الكل غي غوي مجيباً عما اوردته العالم المستوعب المتزود المتبرع مولانا المولوي مفتي محمد سعد ناصر المراء باي ايه واسم
بالايدى على بعض عبارة البند السعيدية في الكلمة الطيبة لقد اصابت اجاباً اجاباً فاذا ظننته دره من حبيباً رشداً واهم
المورد واهم تحقيقات لا فقه وديقات فاكهته جزاه الله خير الجزاء ونعم عليه بالاجزاء طبع في المطبع الملائم بشيعة طوا الوائع
في بلدة كافور خوافي طبعه بالتمام في شهر المحرم الحرام سنة الف ومائتين وثمان وثمانين من هجرة سيد النبيين
عليه وعلى آله الصلوة والسلام الى يوم الدين ط

To: www.al-mostafa.com